الجمهورية التركية

جامعة وان يوزونجوبيل

معهد العلوم الاجتماعية

قسم العلوم الإسلاميّة الأساسية

شرح رسالة الزوراء لجلال الدين الدواني

رسالة الماجستير

أعداد الطالب

ماهر زكفان رمزي

إشراف

أ. م. د. محمد كسكين

2020م – وان

T.C
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

el- HAYDERÎ'NIN ŞERH ALA EZ-ZEVRÂ Lİ'DEVVANÎ ADLI ESERİNİN EDİSYON KRİTİĞİ VE MUHTEVASININ DEĞERLENDİRMESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN

Mahir Zakvan RAMZI

DANIŞMAN

Doç. Dr. Mehmet KESKİN

VAN – 2020

(رسالة ماجستير)

ماهر زكفان رمزي

جامعة وان يوزنجوييل

معهد العلوم الاجتماعية

2020, ايلول

شرح رسالة الزوراء لجلال الدين الدواني

ملخص

هذه الرسالة عبارة عن تحقيق أكاديمي وعلمي وفق أصول وضوابط التحقيق لمخطوطة اسمها (شرح رسالة الزوراء) فالمصنف في حقل معرفة العقيدة ما يعرف بعلم الكلام الإسلامي، للشيخ جلال الدين الدواني رحمة الله عليه، وهو عالم وفيلسوف وله حس دقيق تشهد على ذلك مؤلفاته الكثيرة على الخصوص كتابه (رسالة الزوراء) الذي نحن بصدد تحقيقه، إذ استطاع إبهات الخصوم بالأدلة والبراهين النقلية والعقلية سيما فيما يتعلق بموضوع المبدأ والمعاد، أما ما يخص شارح الرسالة الشيخ ابراهيم بن حيدر بن أحمد فهو جليل القدر وكبير القدرة العلمية والعقلية وهو صاحب التصانيف الكثيرة والمتنوعة يطهر عبقريته من خلال شرحه(رسالة الزوراء) إذ هذا الشرح لا تقل أهمية من الرسالة نفسها شرح لا يمكن الاستغناء عنه، فهو متمم لما لا يوجد في الرسالة من الضروريات الملحة خول الموضوع (المبدأ والمعاد).

ومن حيث الإطار العملي لهذه الدراسة حصرت عملي للتحقيق المخطوطة في ثلاثة أقسام،

أولاً: في دراسة المؤلف والشارح الشخصية والعلمية.

ثانياً: في تحقيق المخطوطة (شرح رسالة الزوراء وحاشيتها). ثلثاً في تحقيق النص

أما ما يتعلق بالمضمون، فنستطيع تحديد أمهات المسائل المطروحة في هذه المخطوطة إلى، إثبات كون الله تعالى مستحقا لكل أنواع الحمد والثناء كعبادة لازمة على العباد، واستحقاقه تعالى، لذلك الحمد لذاته لا لأنه محتاج إليه، وذلك كمقدمة ومدخل للدخول إلى خالقية الله تعالى. واستغناء تعالى عن غيره واحتياج غير إليه. وإلى إثبات أن الله تعالى مبدأ

كل شيء ومنه بدأ الخلق في الوقت الذي لا يعلمها إلا هو، وهو العلة والسبب الحقيقي لكل الموجودات، ولا يجوز عليه العدم، وإلى الصفات الإلهية وتنزيه تعالى عن النقائص، وتفنيد الشبهات التي يثيرها بعض الفلاسفة والمتكلمين بهذا الصدد حيث هنا آراء كلامية في وصفه تعالى واتصافه ببعض الصفات مما يقتضي التعدد والكثرة في الذات الإلهية، وهذه مناقض للعقيدة السليمة. وإلى تقسيم الحكم الإلهي إلى نوعين: النوع الأول: الحكم التدويني، ويقصد منه التشريعات الإلهية المكتوبة في الرسائل والكتب السماوية التي يجب الانقياد والتمسك بها، وسماه حكما تدوينيا لوجوب الانقياد والتدين بها، النوع الثاني: الحكم التكويني ويقصد منه أن الله تعالى هو المكون والخالق لها من الأصل دون غيره، وإلى وذكر المراتب التي يجب أن يمر بها أهل الايمان حتى يصل إلى بر الأمان من الجنة والنجاة من النار، سماها بمرات الصفاء، ويقصد منه الوسائل التي ينبغي ان يسير عليها الانسان حتى يحصل له الصفاء القلبي والنقاوة النفسية.

الكلمات المفتاحية: الدواني، الزوراء، الحيدري، شرح الزوراء، النفس الأمارة بالسوء، النفس المطمئنة، التربية الإسلامية.

عدد الصفحات: IV+142

المشرف: الأستاذ الدكتور محمد كسكين

المحتويات

ملخص.....**I**

المحتويات.....**III**

الرموز والمختصرات.....**IV**

المقدمة.....**1**

التمهيد.....**3**

1. دراسة حياة المؤلف والشارح.....**8**

1.1. دراسة حياة المؤلف 8

1.1.1. حياته الشخصية.....8

2.1.1. حياته العلمية.....10

1 . 2 . دراسة إبراهيم بن حيدر بن أحمد الحيدري شارح رسالة الزوراء 18

1 . 2 . 1 . حياته الشخصية.....18

1 . 2 . 2 . الحياته العلمية 19

2 . المخطوطة وتحقيق النص.....**23**

2.1. وصف المخطوطة ومنهج التحقيق.....23

2.2. المميزات الكتاب.....23

2.2. تحقيق النص 26

الخاتمة و نتائج البحث **129**

المصادر والمراجع.....**132**

الفهارس.....**139**

الرموز والمختصرات

ص: صفحة

هـ: هجري

م: ميلادي

ج: جزء

ط: طبعة

ت: تاريخ

ب.م: بدون مكان الطباعة

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد الله فالق الإصباح وخالق الأرواح والأشباح، فاطر العقل والحواس، ومبدع الأنواع والأجناس، والذي لا بداية لقدمه، ولا غاية لكرمه، ولا أمد لسلطانه، ولا حدَّ لإحسانه، خلق الأشياء كما شاء بلا مُعين ولا ظهير، تحلَّت بعقود حكمته صدور الأشياء، وتجلت بنجوم نعمته وجوه الأحياء، جمع بين الروح والبدن بأحسن تأليف، ومزج بقدرته اللطيفَ بالكثيف، قضى كُلَّ أمر محكم، أحمده ولا حَمدَ إلَّا دون نعمائه، وأمجِّده بأكرم صفاته وأشرف أسمائه، وأصلي على رسوله الداعي إلى الدين القويم، التالي للقرآن العظيم، سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين، وخاتم الأنبياء والمرسلين، صلوات الله عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى أصحابه الأنصار منهم والمهاجرين، وسلم عليه وعليهم أجمعين.

أهمية الموضوع:

فإن أفضل العلوم هي العلوم الشرعية المتعلقة بمصالح العباد، الدنيوية والاخروية، وأخص منها علم العقيدة؛ لأنَّ فيه صلاح الدنيا والعقبى، فمن أجهد نفسه في ليله ونهاره؛ لتحصيله والعمل به، فقد فاز بسعادة الدارين.

ويلاحظ أن المطلع على المكتبات سيجد كثيراً من الكتب والمخطوطات قد مرَّت عليها دهور طويلة، حيث تراكم الغبار على تلك الكتب، وأنَّ الناظر إلى هذه المخطوطات ليقف منبهراً أمام هذه الثروة العلمية الكبيرة، التي تركها لنا سلفنا الصالح رضوان الله عليهم، وكتاب (شرح رسالة الزهراء) للشيخ إبراهيم بن حيدر بن أحمد الحسين الابادي الشافعي، هو أحد هذه الكتب، وهو جدير بالاهتمام والاعتناء لتبرز قيمته العلمية، وتظهر كنوزه، وهو من الكتب القَيِّمَة في المنطق والعقيدة ؛ولذلك بذلت فيه جهدي، لتحقيقه، قد منّ الله تعالى عليّ وأكرمني بأن أكون واحدا من طلبة هذه الجامعة المشرفة جامعة (يوزنوجول) وبعد اجتياز السنة الأولى من الدراسة أحببت أن أكمل دراستي في هذه الجامعة بتحقيق ودراسة مخطوط باسم (شرح رسالة الزوراء وحاشيتها) وبفضل الله تعالى حصلت عليه وبعد عرضه على الكلية تمت الموافقة عليه والحمد لله، ومع هذا.

وأشكر الأستاذ الدكتور محمد كسكين الذي اقترح علي عنوان الرسالة وكان معي خطوة بخطوة لإنجازها، أشكره على كل كلمة، عَليَ كل حرف أبدى به النصح لي، أشكره على الأيام والساعات، أشكره على كل دقيقة، وعلى كل ثانية قضاها في تدقيق وقراءة رسالتي زادك الله علماً وعطاءً

وأتوجه بالشكر والتقدير الذاني إلى دكتوريني الذيني يشاركاني في مناقشة الدكتور (متين يلدز) و الدكتور (زكرية صاري بولاك)

الباحث

ماهر زكفان رمزي

وان-2020

التمهيد

إن ما يتميز به الإنسان عن سائر الكائنات هو العلم والمعرفة، ولا شكّ أن أول ما يجب على الانسان هو معرفة الله عزّ وجلّ، وقد حثّ الإسلام الحنيف بتنوير العقل الإنساني للتفكر في عجائب خلق الله والتدبّر في آلآئه ليدرك وجوب وجوده جلّ جلالُه، كما هو دأب العلماء حيث بحثوا في طرق الدين وشرعته اقتداء واهتداء بآيات الله تعالى في كلّامه المجيد. فهذا الكتاب – رسالة الزوراء– الذي نحن بصدد تحقيقه من الكتب المهمة في مجال العقيدة وعلم الكلام الإسلامي، سنسلط الضوء على توثيق اسم الكتاب ونسبته إلى المؤلف فيما يلي، ثم بيان المنهج الذي سلكه الباحث في التحقيق. على النحو الاتي:

أولا: توثيق اسم الكتاب:

وثّقنا اسم الكتاب من خلال ما جاء على غلاف المخطوطة التي توجد في دار المخطوطات العراقية برقم (8483) في مدينة بغداد (شرح إبراهيم بن حيدر بن أحمد الكوردي الحسين الآبادي على رسالة الزوراء وحاشيتها لجلال الدين الدوّاني) وهذا العنوان مكتوب بشكل واضح ومقروء.

ثانيا: سبب التأليف:

إن الشارح إبراهيم بن حيد بن أحمد بيّن في مقدمته على رسالة الزوراء سبب تأليفه لهذا الكتاب وهو (شرح رسالة الزوراء وحاشيته) لجلال الدين الدواني، فيقول رحمة الله تعالى عليه: إن الزوراء وحاشيتها للعالم الربانى مولانا جلال الملة والدين الدوانى لما كانتا مع كونهما مشتملتين على نكات دقيقة لطيفة، ومحتويتين على معانى عميقة شريفه مخدّرتين تحت حجاب الإغلاق والإجمال، ومستترتين بنقاب الإيجاز في المقال، أردت أن أشرحهما شرحا كافيا بحل

إشكالاتهما وأعلّق عليهما ما يكون وافيا بتفصيل إجمالاتهما وأبين لهما على حسب الاستعداد جميع المقاصد والمطالب، وللناس فيما يعشقون مذاهب، وما توفيقي واعتصامي الا بالله وهو حسبي ونعم الوكيل.

أسباب اختيار الموضوع:

هناك مجموعة من البواعث والدوافع تأتي وراء اختياري لهذه المخطوطة:

- الأول: تزويد المكتبة الإسلامية بدراسة وتحقيق كتاب في موضوع من أهم الموضوعات المعقدة في علم الكلام الاسلامي، والفلسفة الاسلامية.
- الثاني: أنَّ هذا الكتاب لم يحقق، ولذلك وجدت في نفسي رغبة في تحقيقه، فشرعت فيه.
- الثالث: تعد مسألة المبدأ والمعاد من أهم المسائل التي شغلت العقول البشرية وتفكير الانسان منذ زمن طويل ودهر داهر، ولا يزال الموضوع مفتوح للبحث والدراسة وبحاجة إلى المزيد.
- الرابع: الوقوف على فكر العظماء من فلاسفة المسلمين ومتكلميهم من موضوع المبدأ والمعاد.
- الخامس: إحياء الآثار والمجهودات العلمية والعقلية لعلماء الاسلام في مجال العقيدة التوحيدية، لاسيما في الوقت الحاضر باتت الحاجة إلى إحياء التراث العقلي للمسلين أشد من أي وقت آخر.
- السادس: أنَّ شرف العلم بشرف المعلوم، وأنَّ من أشرف العلوم هو علم العقيدة والكلام لكونه يتعلق بذات الله تعالى وذات الأنبياء (عليهم الصلاة والسلام) وأشهر ما عُرِفَ به هذا العلم أنَّه يعصم الإنسان عن الكفر بالله تعالى، ولكي يعرف أنَّ أوَّل واجب على

الإنسان هو معرفة الله، وما يجب في حقه وما لا يجوز، وهذا هو الذي دعاني إلى تحقيقه.

ثم تأتي القيمة العلمية لهذه الدراسة حيث أنها تتناول كتابا حول قضية من أكثر القضايا الكلامية والفلسفية جدلا وتعقيدا على مرّ العصور إلى يومنا هذا، والمثير للانتباه هنا والجديد في هذا الكتاب هو أن المؤلف والشارح من أجلاء علماء الكلام الاسلامي، وهما بارعان في إبهات الخصوم وتحقيق الحق لاسيما في مسألة المبدأ والميعاد وجميع القضايا الغيبية. وإن الموضوع وإن تناوله كثير من الكتاب والباحثين إلا أن هذا الكتاب فريد في نوعه.

مشاكل البحث:

المشاكلّ التي واجهتني من خلال إعداد وكتابة هذا البحث كثيرة، أذكر منها ما يلي:

1. صعوبة فهم بعض المصطلحات والتركيبات خلال قراءة وتحقيق المخطوطة ونقلها.
2. يعدّ الموضوع موضوعا رصينا، ولهذا كان يحتاج إلى الجهود المضاعفة.
3. كثرة البحث للحصول على نُسَخ أخرى من المخطوطة، ومع ذلك لم أجد إلا نسخة واحدة.
4. الجهد الكثير في سبيل الحصول على المصادر والمراجع المتعلقة بموضوع الدراسة.

المنهج

أما من حيث الإطار العملي لهذه الدراسة فإنه وحسب المنهج الذي سلكته لإنجاز هذا العمل الأكاديمي أعني تحقيق ودراسة كتاب، فقد حصرت عملي في تحقيق المخطوطة من ثلاثة أقسام، ففي القسم الأول من الدراسة تناولت دراسة حياة مؤلف (رسالة الزوراء وحاشيتها) وذلك بدراسة حياته الشخصية من الولادة والنشأة والتأليف والتعلم والتعليم، ثم بعد

ذلك تناولت الدراسة حياته العلمية كيفية تعلمه ونشأته العلمية والآثار العلمية التي تركها للأمة الاسلامية وللبشرية، وفي القسم الثاني من الدراسة حسب الخطة الأولية ويتناول حياة الشارح أي شارح (رسالة الزوراء) إبراهيم بن حيدر بن أحمد الحسين الابادي الشافعي، ويتناول الدراسة حياته الشخصية أولا، ثم يتناول حياته الدراسية والتعليمية، ثم بعد ذلك تتناول الدراسة الحالة السياسية والاجتماعية والتعليمية التي عاش فيها شارح الرسالة، وفي القسم الثالث والأخير سيركز الباحث على دراسة الكتاب (المخطوط) وفق قواعد التحقيق والدراسة ويتم ذلك حسب المنهج الذي سيتبعه الباحث من عرض بعض المقدمات والمعلومات الضرورية المتعلقة بالكتاب من توثيق اسم الكتاب كما هو وجمع النسخ إن وجدت ثم كتابة المخطوط وفقا لقواعد الاملاء والكتابة وتصحيح العبارات وجعلها صالحا للقراءة، وبعد ذلك تأتي الخاتمة الأخيرة للدراسة، وأخيرا سنضع الفهارس، وقائمة المصادر والمراجع.

ثالثا: منهج البحث في التحقيق

1. ضبط وقراءة النص المثبت في النسخة الأصلية، وتصحيح العبارات التي يحتاج إليه حسب قواعد اللغة والإملاء، مع تشكيل بعض العبارات حتى يسهل للقارء قراءتها بشكل صحيح.
2. غزو الآيات الواردة في ثنايا الكتاب إلى سورها في القرآن الكريم، وتم ذلك بتحديد اسم السورة ورقم الآية.
3. تخريج الأحاديث النبوية الواردة في الكتاب وكذلك أقوال وآثار الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم بالإشارة إلى مصادرها.

4. تخريج الأبيات الشعرية المذكورة في الكتاب وتشكيلها وعزوها إلى أصحابها وذلك بالرجوع إلى الدواوين الشعرية.
5. ترجمة الأعلام والأسماء الواردة.
6. توثيق الآراء والمعتقدات الواردة في المخطوطة بعزوها إلى كتبهم المعتبرة حسب الإمكان.
7. شرح المفردات والمصطلحات والمفاهيم الواردة في المخطوطة بالرجوع إلى مصادرها الأصيلة من كتب علم الكلام أو غيره.
8. ترجمة الأماكن والبلدان الواردة في المخطوطة.
9. ترجمة الأديان والفرق والمذاهب الواردة في المخطوطة.
10. الآيات القرآنية بين قوسين { }
11. وضع الأحاديث النبوية الشريفة والآثار بين حاصرتين (())
12. وضع الأبيات الشعرية بين قوسين [ ]
13. وضع المتن بين قوسين ()
14. وضع رضي الله عنه أو رحمه الله بين (( ))
15. فهرست الآيات القرآنية.
16. فهرست الأحاديث النبوية الشريفة.
17. فهرست الأشعار.
18. فهرس الأعلام والأسماء.
19. فهرست الموضوعات.

1. دراسة حياة المؤلف والشارح

1.1. دراسة حياة المؤلف

1.1.1. حياته الشخصية

هو محمد بن أسعد، جلال الدين الدواني الصديقي[1]. أما ألقابه فقد لقّب الشيخ رحمه الله بلقبين أولهما: الصديقي، نسبة إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه، لأنه من سلالة الخليفة الراشدة أبي بكر الصديق رضي الله عنه[2]. وثانيهما: الدواني، بفتح المهملة وتخفيف النون، نسبة دوّان التي هي ناحية أو منطقة من أرض فارس[3].

ولد الدواني سنة (830 هـ) في منطقة دوّان من أرض فارس، وأبوه وكان يشغل فيها منصب القضاء، ثم أقام وسكن في شيراز، واكتسب العلوم والمعرفة والفضائل في مدينة شيراز[4].

---

1 ينظر: السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن، الضوء *اللامع لأهل القرن التاسع*، دار الجيل، بيروت، 1412 هـ، 1992 م، ج 7/ ص ١٣٣. والشوكاني، محمد بن علي بن محمد، *البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع*، دار المعرفة، بيروت، ج 2/ ص 130. والزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، *الأعلام*، ط 15، دار العلم للملايين، 2002 م، ج 6/ ص 32.

2 ينظر: عباس، بن محمد رضا بن أبي القاسم القمي، *الكنى والالقاب*، منشورات مكتبة الصدر، ج 2/ ص 230. *دائرة المعارف الاسلامية*، تحرير: هوتسما، وأرنولد، وباسيت، هارتمان، المراجعة والإشراف العلمي: أ. د. حسن حبشي، أ. د. عبد الرحمن عبد الله الشيخ، أ. د. محمد عناني، ط 1، مركز الشارقة للإبداع الفكري، 1418 هـ - 1998 م، ج 14/ ص 20.

3 ينظر: شهاب الدين، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، معجم *البلدان*، ط 2، دار صادر، بيروت . لبنان، 1995 م، ج 2/ص 280.

4 ينظر: عمر رضا كحالة، عبد الغني كحالة، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي معجم *المؤلفين*، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، ج 9/ ص 47. الزركلي، *الأعلام*، ج 6/ ص 257.

ولم تشر المصادر والمراجع التي حصلت عليها إلى نشأته إلا القليل، ولكن لو نظرنا إلى المرتبة العلمية والمكانة التي نالها من كثرة العلم والمعرفة وتفوقه في كثير من العلوم نجد ما يدل على أنه كان قد نشأ نشأة علمية كبيرة حيث بذل كثيرا من الجهد والوقت والعمر من أجل وفي سبيل تحصيل العلم والمعرفة حتى اشتهر بين الناس بهذه الشهرة العلمية الكبيرة.

هو عالم العجم بأرض فارس، وإمام المعقولات وصاحب المصنفات، وقد أصبح آخر الأمر قاضي إقليم فارس، وأصبح مدرسا في مدرسة الأيتام في شيراز حيث قام بتعليم الناس العلوم الشرعية وعلوم العقليات.

وكان له شهرة كبيرة وصيت عظيم، وتكاثر تلامذته، وقد قضى كثيرا من أوقاته في التأليف والتصنيف، ومؤلفاته الكثيرة أكبر دليل على ذلك[5].

وقد اختلفت الأقوال والآراء حول تاريخ وفاته فذكر السيد محسن الأمين العاملي عن تاريخ وفاته أنه توفي سنة: (908 هـ). وقد تجاوز عمر الثمانين من عمره. ودفن قريبا من قريته دوان. وبني على قبره قبة وبجنبها منارة[6]، كما ذكر حاجي خليفة بأن وفاة الدواني كانت في سنة: (908 هـ)[7]. وقال الشوكاني رحمه الله : إنه توفِّي سنة: (918 هـ)[8] وقال الزركلّي أيضًا إن حياة الدواني ما بين: (830–918 هـ)[9] وقال العَيْدَرُوس في كتابه النور السافر: توفّي

---

5 ينظر: السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن، الضوء *اللامع لأهل القرن التاسع*، ، ج 7/ ص 133.

6 العاملي، السيد محسن الأمين، *أعيان الشيعة*، تح: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1403 هـ، 1983 م، ج 9/ص 122.

7 حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون*، تح: محمد شرف الدين يالتقايا، دار احياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ج 1/ ص 842.

8 الشوكاني، *البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع*، ج 2/ ص 129.

9 الزركلي، *الأعلام*، 32/6.

الْعَلامَة مُحَمَّد بن أسعد جلال الدّين الصّديق الدواني فِي سنة: (928 هـ)[10].والقريب من بين هذه الأقوال أنه توفّي سنة: (928 هـ)[11].

2.1.1. حياته العلمية

لم تذكر المصادر التي حصلت عليها شيئا عن حياته العلمية فيما يتعلق برحلاته في طلب العلم ورحلاته التعلمية، ولكن كما هو معلوم أن العادة كانت في ذاك الزمان أنهم لم يستقروا في مكان أو مدرسة واحدة في طلب العلم وإنما كانوا يتنقلون من مكان إلى مكان ومن مدينة إلى مدينة في طلب العلم والتفقه في الدين، فكان للعلماء رحلات طويلة وعديدة بحثا عن الشيوخ والعلماء.

أخذ عن

حسن بن الْبَقَّال، وَتقدم فِي الْعُلُوم سِيمَا العقليات وَأخذ عَنهُ أهل تِلْكَ النواحي وَارْتَحَلُوا إِلَيْهِ من الرّوم وخراسان وَمَا وَرَاء النَّهر.

المحيوي اللاري[12].

المولى سعد الدين الدواني والد العلامة جلال الدين، المحدث بجامع كازرون وقد كان من تلامذة المحقق علي بن محمد الحسيني المعروف والمشهور بالشريف الجرجاني صاحب كتاب المواقف.

---

10 العَيْدَرُوس، محي الدين عبد القادر بن شيخ، *النور السافر عن أخبار القرن العاشر*، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405، 123/1.

11 الدواني، جلال الدين الدواني، *الحجج الباهرة*، (ج 1/ ص 19.

12 السخاوي، *الضوء اللامع*، ج 7/ ص 133.

السيد صفي الدين عبد الرحمن الحسيني المشهور بالايجي، وهو من مشايخ العلامة رحمه الله في علوم الحديث بالخصوص.

الشيخ أبو المجد عبد الله بن ميمون الكرماني، وهو من مشايخه في علم الحديث وله إجازة رواية منه.

العالم المحقق مظهر الدين محمد الكازروني، وهو من تلامذة الشريف الجرجاني في علوم المعقول ومن تلامذة مجد الدين الفيروز آبادي في تفسير القرآن.

الشيخ ركن الدين رزبهان الشيرازي، وله منه اجازة رواية.

المولى محي الدين كوشكباري الأنصاري، وهو من أكابر وأبرز تلامذة الشريف الجرجاني ومن تلامذة ابن حجر العسقلاني صاحب شرح الصحيح.

المولى همام الدين الكربالي صاحب شرح طوالع الأنوار[13].

مُحَمَّد ملا جلال الدّين الدواني قَرْيَة بكازرون الشَّافِعِي، قَاضِي شيراز ومفتيها والفرد بِتِلْكَ النواحي، أَخذ عَنهُ فِي الْمنطق الْجلَال أَحْمد بن مُحَمَّد بن إِسْمَعِيل بن حسن الصفوي وَهُوَ الْمُفِيد مَا أثْبته وَأَنه فِي سنة أَربع وَتِسْعين بِقَيْد الْحَيَاة[14].

أخذ منه

1. محمد المعروف بمنلا دران، ومنلا سيدي بفتح المهملة وإسكان التحتية التركماني الحنفي[15].

---

13 http://hajrnet.net/hajrvb/showthread.php

14 السخاوي، *الضوء اللامع*، (ج 10/ ص 104.

15 الغزي، نجم الدين محمد بن محمد، *الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة*، تح: خليل المنصور، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ، 1418 هـ، 1997 م، 1ج/ ص 85.

2. المولى عبد الرحمن بن المؤيد الأماسي الرومي الحنفي فذهب إلى المولى جلال الدين الدواني ببلدة شيراز فقرأ عليه زماناً كثيراً وحصل عنده من العلوم العقلية والعربية والتفسير والحديث وأجازه وشهد له بالفضل التام بعد أن أقام عنده سبع سنين[16].

3. علي بن محمد المولى مظفر الدين الشيرازي العمري الشافعي، وكانت له يد طولى في علم الحساب والهيئة والهندسة، وكان له زيادة معرفة بعلم الكلام والمنطق، وأيضا له مهارة في علم المنطق وخاصة في حاشية التجريد، وحواشي شرح المطالع[17].

4. إسماعيل الشيخ الإمام العلامة المحقق المدقق الصالح الزاهد العارف بالله تعالى المولى إسماعيل الشرواني الحنفي، قرأ على علماء عصره من بينهم العلامة جلال الدين الدواني[18].

5. عيسى بن محمد بن عبد الله بن محمد السيد الشريف العلامة المحقق المدقق الفهامة أبو الخير قطب الدين الحسيني الإيجي الشافعي الصوفي المعروف بالصفوي، نسبة إلى جده، وأدرك الجلال الدواني وأجاز له[19]. وله من المؤلفات

1. شرح العقائد العضدية:

هذا الكتاب هو شرح العقائد العضدية للإمام جلال الدين الدواني، وهو شرح متن العقائد العضدية الّتي كتبها الإمام عضد الدين الإيجي في تلخيص عقائد أهل السنة والجماعة، وهذا الكتاب من كتب الدرس التي تناولها العلماء بالشرح والتعليق والحواشي عليه[20].

---

16 المصدر السابق، (ج 1/ ص 233.

17 الغزي، *الكواكب السائرة*، (ج 1/ ص 264.

18 المصدر السابق، ج 2/ ص 123.

19 الغزي، المصدر السابق، ج 2/ ص 230-231.

20 إبراهيم فصيح، ابراهيم بن صبغة بن أسعد الحيدري، *عنوان المجد في احوال بغداد والبصرة والنجد*، تح: أحمد فريد المزى، ط 1، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 2010 م، ص 98.

2. شواكل الحور في شرح الهياكل النور

هذا للكتاب للشيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي، وشرحَه العلّامة جلال الدين الدواني، وهو محقّق من قبل الاستاذين، محمد عبد الحق, ومحمد كوكن، وفي عام: (872 هـ), كتب تعليقا يخص كتاب هياكل النور وأهداه إلى محمود غاوان رئيس الوزراء في نظام شاه, الملك البهماني في دكان[21]. وتكشف رسالة (شواكل الحور في شرح هياك النور)بشكل واضح عن مدى معرفة العلامة جلال الدين الدواني بآثار السهروردي ووقوفه الدقيق عليها، ورسالة هياكل النور من المصنفات المعروفة لشيخ الإشراق.

3. رسالة الزوراء

وهذه الرسالة التي نحن بصدد تأليفها وقال الدواني في مقدمة هذه الرسالة: فإني لما فرغت من تهذيب الرسالة الموسومة بالزوراء المشتملة على زبد من الحقائق، ونبذ من الدقائق، وكانت مجملة معضلة، تستعصي على بعض الطالبين أبياتها، وتختفى على جل الناظرين خبيئاتها، التمس مني بعض الصادقين في الطلب، المتحلين بدقائق حسن الأدب، أن أكتب عليها حواشي يرفع عنها الغواشي، فأجبت إلى مسؤوله مراعنة إلى مأموله، واكتفيت بالقدر الضروري في تفهيم ما فيها، والله الهادي إلى سواء الطريق وهو بتحقيق رجاء الراجين حقيق، فأول ما أقول: إن لهذه الرسالة شأناً وهو أني رأيت في ظاهر دار السلام على قرب من شاطئ الزوراء أمير المؤمنين ويعسوب الموحدين علياً رضي الله عنه وكرم وجهه في مبشرة طويلة محصلها أنه كرم الله وجهه كان ملتفتاً إلي بنظر العناية، ومعتنياً بشأني بطريق الكلاءة، فصار ذلك باعثاً لي أن أعلّق رسالة معنونة باسمه العالي متبركاً، وسميتها الزوراء وهي اسم الدجلة والمناسبة ظاهرة مع ما فيه من

21 الدواني، محمد بن أسعد الصديق، *شواكل الحور في شرح الهياكل النور* للسهروردي، تح: محمد عبد الحق, ومحمد كوكن. ط 1، 2010 م، ص 12– 11.

التلويح إلى أن هذا الفيض من زيارة المشاهد المقدسة والمواقف المؤنسة والله تعالى مناح الغيوب وفتاح القلوب[22].

وكان على هذا الكتاب عدة حواش، فمنها حاشية العلامة المحقق الشريف أحمد بن حيدر[23]. وأيضا حاشية العلامة الفهامة المحقق المدقق ابراهيم بن حيدر[24].

4. رسالة في أفعال العباد

المؤلف سبب تأليفه لهذه الرسالة، بأنه استجابة أخ له في الدين. بعد إلحاح منه في التماسِه لذلك إلى أن لم يبق بدّ من عدم الاستجابة له، كان هو المولى الفاضلُ المفضَّل جامعُ فنونِ الكمالات والفضائل حاوي حمائلِ الخصائل وفواضلِ الشمائل مولانا (سعدُ الدين محمّد الأسترآبادي)، وحيث كانت هذه المسألة من غوامض الأسرار، وفيها آراء وأقوال الأئمة الكِبار من أرباب الحكمة والكلام، فكان المؤلّف قد شرع في المسألة بما هو من مخزونات الخاطر ومقترحات القريحة عنده، وشرحَها إبراهيم بن عاصم بن إبراهيم الحيدري، في سنة: (1204 هـ)، في مدينة بغداد، وكان هذا الشرح مخطوطًا، وانا قمت بتحقيقه ودراسته، واسم هذا الشرح هو: (غاية التحقيق)، في شرح رسالة مولانا جلال الدين الدوانى.

5. بستان القلوب.

6. أنموذج العلوم.

7. تعليقة على أنوار لعمل الأبرار في فقه شافعي، للشيخ، الإمام، جمال الدين: يوسف بن إبراهيم الاردبيلي، الشافعي.

---

22 ينظر: *رسالة الزوراء*، ص 2.

23 إبراهيم فصيح، *عنوان المجد في بيان أحوال البغداد والبصرة والنجد*، ص 102.

24 المصدر السابق، ص 98.

8. تفسير سورة الإخلاص.

9. تفسير سورة الكافرون.

10. تفسير القلاقل. (تفسير سورة الكافرون) و(سورة الإخلاص) و(المعوذتين)، ثم جمعها وسماها: (تفسير القلاقل) وهي جمع قل.

11. رسالة في التشبيهات الواقعة في دعاء الصلوات.

12. رسالة الحوراء والزوراء.

13. رسالة في مسألة خلق الأعمال.

14. الرسالة العشرية.

15. الرسالة في مسائل من الفنون.

16. شرح كلمتي الشهادة.

17. . وتفسير سورة الكوثر لبنا.

18. رسالة حل الجذر الأصم.

19. رسالة في إثبات الواجب.

20. شرح الرسالة النصيرية.

21. الرسالة القلمية.

22. رسالة أخرى في إثبات الواجب.

23. الحاشية القديمة على شرح التجريد.

24. شرح الرسالة النصيرية.

25. الحاشية الجديدة على شرح التجريد.

26. حاشية على شرح القوشنجي لتجريد الكلام.

27. شرح الهياكل.

28. حاشية على تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي.

29. حاشية تهذيب المنطق.

30. الأربعون السلطانية –حديث

31. حاشية شرح المطالع.

32. حاشية على مباحث الأمور العامة.

33. حاشية كتاب المحاكمات.

34. حاشية حكمة العين.

35. رسالة في تعريف علم الكلام

36. الأخلاق الجلالية.

37. حاشية على شرح الجغميني.

38. الرسالة التهليلة.

39. حاشية على شرح الشمسية.

40. شرح خطبة الطوالع.

وكان أشعري المعتقد، يدل على هذا شرحه العضدية للإيجي (ت 756 هـ) حيث وافقه، وقال حول بيان الفرقة الناجية: الفرقة الناجية هم الأشاعرة، التابعون في الأصول للشيخ أبي الحسن الأشعري. وهو منسوب إلى (أشعر) وهي قبيلة من اليمن. وقيل إلى جدّه أبي موسى الأشعري رضي الله عنه. "فإن قلت: كيف حَكَم بأن الفرقة الناجية هم الأشاعرة، وكل فرقة تزعم أنها ناجية؟

قلت: سياق الحديث مشعر بأنهم المعتقدون بما روي عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه. وذلك إنما ينطبق على الأشاعرة، فأنهم يتمسكون في عقائدهم بالأحاديث الصحيحة المروية عنه صلّى الله عليه وسلّم وعن أصحابه رضي الله تعالى عنهم، ولا يتجاوزون عن ظواهرها إلا لضرورة ولا يسترسلون مع عقولهم كالمعتزلة"[25]. ويذكر السفاريني: في كتابه لوامع الأنوار من خلال أقواله: إنّ جلال الدين الدواني من محققي الأشعرية[26]. كما ويبدو ذلك من خلال دراسة وتحليل الرسالة أنّ رأي المصنّف موافق مع رأي الأشعري.

وشافعي المذهب، ومما يدلّ على ذلك مايلي له تعليقة على أنوار لعمل الأبرار في فقه شافعي، للشيخ الإمام جمال الدين يوسف بن إبراهيم[27]. وقد صرّح بذلك العلماء أنّه شافعيّ، من هؤلاء: الشوكاني قاله في البدر الطالع[28] وكذلك السخاوي في ضوء اللامع[29]. وأيضًا حاجي خليفة فى كشف الظنون[30]. وعمر رضا كحالة في معجم المؤلفين[31]. و ابن العِماد الحنبلي في كتابه: شذرات الذهب في أخبار من ذهب[32].

وله ثقافة وشهرة ومعرفة في كل المجالات خصوصا في العقليات، ويدٌ طويل في الفقه والحديث والتفسير والمنطق والطبيعة والكلام وغيرها من العلوم.

---

25 الدواني، محمد بن أسعد الصديق، *شرح العقائد العضدية*، ط 2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1437 هـ 2016 م، ص 25.

26 السفاريني، شمس الدين أبو العون محمد، *لوامع الأنوار البهية*، ط 2، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، 1402 هـ 1982 م، ج 1/ ص 164.

27 حاجي خليفة، *كشف الظنون*، ج 1/ ص 195.

28 الشوكاني، *البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع*، ج 2/ ص 130.

29 السخاوي، *الضوء اللامع لأهل القرن التاسع*، ج 7/ ص 133.

30 حاجي خليفة، *كشف الظنون*، ج 1/ ص 195.

31 كحالة، عمر رضا كحالة، عمر بن رضا بن محمد، معجم *المؤلفين*، مكتبة المثنى، بيروت، ج 9/ ص 47.

32 ابن العِماد الحنبلي، *شذرات الذهب*، ج 10 / ص 221.

ويقول السخاوي في الضوء اللامع: إنّ جلال الدّين الدواني الشَّافِعِي القَاضِي باقليم فَارس الْمَذْكُور بِالْعلمِ الْكثير مِمَّن أَخذ عَن المحيوي اللاري وَحسن بن الْبَقَّال. وَتقدم فِي الْعُلُوم سِيمَا العقليات وَأخذ عَنهُ أهل تِلْكَ النواحي وَارْتَحَلُوا إِلَيْهِ من الرّوم وخراسان وَمَا وَرَاء النَّهر، وَسمعت الثَّنَاء عَلَيْهِ[33].

ويقول العيدروس كذلك في الثناء على جلال الدّين الدواني[34]. ويقول الشوكاني أيضًا: جلال الدّين الدواني عَالم الْعَجم بِأَرْض فَارس وَإِمَام المعقولات وَصَاحب المصنفات وفَاق فِي جَمِيع الْعُلُوم لاسيما الْعَقْلِيَّة وَأخذ عَنهُ أهل تِلْكَ النواحي وَله شهرة كَبِيرَة وصيت عَظِيم وتكاثر تلامذته وَكَانَ من أدبهم أَنه إِذا تكلم نكسوا رُؤوسهمْ تأدبا وَلم يتَكَلَّم أحد مِنْهُم بشيء[35].

وهكذا يقول الزركلي بشأنه: جلال الدّين الدواني هو قاض باحث يُعدّ من الفلاسفة[36] ويقول أيضا عمر رضا كحالة: الدواني فقيه متكلم حكيم، منطقي مفسر مشارك في علوم[37].

1 . 2 . دراسة إبراهيم بن حيدر بن أحمد الحيدري شارح رسالة الزوراء

1 . 2 . 1 . حياته الشخصية

هو إبراهيم الأول بن حيدر الثاني بن أحمد بن حيدر بن محمد الحسين آبادي الشافعيّ[38].

---

33 السخاوي، *الضوء اللامع لأهل القرن التاسع*، ج 7/ ص 133.

34 العيدروس، محي الدين عبد القادر بن شيخ، النور *السافر عن أخبار القرن العاشر*، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، ج 1/ ص 123.

35 الشوكاني، *البدر الطالع*، ج 2/ ص 130.

36 الزركلي، *الأعلام*، ج 6/ ص 32.

37 عمر كحالة، عمر بن رضا بن محمد، معجم *المؤلفين*، مكتبة المثنى، بيروت، ج 9/ ص 47.

38 الزركلي، *الأعلام*، ج 1/ ص 37.

نسب بنسبة الحيدرية نسبة اسرته وبنسبة الحسين آبادي قرية من قرى مدينة سنة في مقاطعة أردلان من غرب إيران[39].

ولا يعرف بالتحديد سنة ولادته لندرة المستندات والوثائق التاريخية التي تثبت ذلك بالتحديد، إلا أننا نستطيع أن نشير إلى الفترة الزمنية التي عاش فيها الشيخ رحمة الله عليه، حسب ما يبدو أنه عاش في أواخر قرن السابع عشر إلى أوسط قرن الثامن عشر[40].

وفي تاريخ وفاته اختلف المؤرخون الذين تكلموا عن حياته على ثلاثة أقوال[41]

قال الزركلي وعمر بن رضا أن إبراهيم بن حيدر توفي سنة 1151 هـ.

وقال الشيخ محمد على القرداغي أن إبراهيم بن حيدر توفي سنة 1156 هـ.

وذكر الشيخ الملا طاهر البحركي أن إبراهيم بن حيدر توفي سنة 1157 هـ.

1 . 2 . 2 . الحياته العلمية

كان الشيخ ابراهيم ممن طالب للعلم من الصغر وتربى في حضن والده العالم الفاضل رحمه الله تعالى، ودرس في مدرسته الشرعية العالية حتى تخرج وبرع في الفنون العقلية والنقلية، واشتغل بالدريس وإفادة المسلمين وإرشادهم إلى الحق وإلى الصراط المستقيم، وبعد أن حقق العلوم على والده، وكان موصولاً بعوائد صِلات فوائده، مقبولاً بما تجمَّل به من وافر فوائده، أتحفه بإجازة هي بهجة وتحفة وروضة.

---

39 *مجلد الذخائر*، عدد (6-7) ربيع، صيف، 1422 هـ - 2001 م، ص 142-173.

40 ينظر: *الأسرة الحيدرية*، ص 31.

41 ينظر: الحيدري، ابراهيم بن صبغة بن أسعد الحيدري *عنوان المجد*، ص 98، وينظر: *السلسلة الحيدرية*، ص 179-181.

وقد أثنى عليه العلماء ونعتوه بالعلّامة والحبر الفهامة؛ لأنه خدم القرآن الكريم والتفسير والعلوم الدينية والعقلية بكل فنونها وفروعها التي كانت تدرس في المدارس الدينية آنذاك. ومن الناحية العلمية قد أثنى عليه كثير من العلماء، ومنهم الشيخ عبد الكريم المدرس رحمة الله عليه يصفه بأنه كان عالما علامة ومن النوابغ الأيام وأفراد العصر[42]، وخير دليل على قدرته العلمية ومكانته ما هو من بين أيدينا من تلك الآثار العلمية القوية التي سنشير آنفاً.

لقد كان له باع طويل في التأليف والتصنيف بحيث صرف همته أكثر الفنون من العلوم الشرعية واللغوية والعقلية وترك للأمة الإسلامية آثارا علمية قيمة، ومنهن:

1. تفسير القرآن الكريم في مجلدين.
2. شرح قصيدة بانت سعاد.
3. ملهمات ربانية في أسرار ذوقية وجدانية ألفها في قرية ماوران.
4. حاشية على شرح عصام الدين في البيان.
5. حاشية على تحفة ابن حجر.
6. شرح تشريح الأفلاك.
7. حاشية على شرح جمع الجوامع.
8. حاشية على الكواكب الدرية في القواعد الجفرية.
9. شرح زوراء جلال الدين الدواني ألفه سنة 1107 هـ، 1695 م.

---

42 ينظر: المدرس، عبد الكريم محمد المدرس، *علماءنا في خدمة العلم والدين*، ط 1، دار الحرية – بغداد، 1983 م، ص 18. ينظر: الفرهادي، عبد الله الفرهادي، *الاكليل في محاسن أربيل* كوردستان، أربيل 1422 هـ –2011 م، ص 193. وينظر: الحيدري، ابراهيم بن صبغة بن أسعد الحيدري، *عنوان المجد*، ص 98.

10. حاشية على قول أحمد الفنارية.

11. حاشية على الوغ بيك الأدب.

12. شرح رباعيات بالفارسية.

13. حاشية على حاشية ميرزا خان على حاشية السيد شريف الجرجاني.

14. حاشية على حاشية السيلكوتي على شرح الشمسية في المنطق.

15. شرح ديوان ابن العارض بالفارسية أكمله سنة 1107 هـ، 1695 م.

16. اللمعة الوجبية في تفسير سورة الإخلاص أكملها سنة 1104 هـ.

17. الرسالة القدسية الطاهرة شرح الدرة الفاخرة لمولانا جامي أكملها سنة 1106 هـ.

18. حاشية على حاشية خطائي على المختصر ألفها في كوردستان وقدمها لوالده حيدر الثاني في بغداد.

19. حاشية على الرسالة العضدية في علم الوضع.

20. شرح رباعيات جلال الدين الدواني ألفه في اسطنبول[43].

ويتبين من خلال تصفح كتب الكلامية أو حواشيه على الكتب العقدية أنه كان أشعريا في عقيدته، كما هو حال علماء المنطقة، ومن الواضح أن العلماء معظمهم من اهل السنة والجماعة، وعلماء الحيادرة غير مستثنين من ذلك، وهم من اهل السنة والجماعة في عقيدتهم كما يظهر ذلك في الكتاب الذي نحن بصدد تحقيقه.

---

43 الفرهادي، عبدالله الفرهادي، *الأكيل في محاسن أربيل*، أربيل، 1422 هـ -2011 م، ص 193. ينظر: البيطار، *حلية البشر في أعيان القرن الثالث العشر*، ج 1/ ص 36. ينظر: كحالة، عبد الغني كحالة، *معجم المؤلفين، ج 1/* ص 27.

وشافعيًّا في الفقه حتى اشتهر بين العلماء بنسبته إلى المذهب الشافي لذا في كثير من الكتب يسمى بإبراهيم بن حيدر بن أحمد الحسين آبادي الشافعيّ[44]. كما كان أكثر علماء تلك المنطقة شافعيي المذهب.

44 الزركلي، خير الدين الزركلي، *الأعلام، ج 1*/ ص 37.

2 . المخطوطة وتحقيق النص

2.1. وصف المخطوطة ومنهج التحقيق

جاء على غلاف المخطوطة التي توجد في دار المخطوطات العراقية برقم (8483) في مدينة بغداد (شرح إبراهيم بن حيدر بن أحمد الكوردي الحسين الآبادي على رسالة الزوراء وحاشيتها لجلال الدين الدوّاني) وهذا العنوان مكتوب بشكل واضح ومقروء. أما ما يخص سبب تسمية الرسالة بالزوراء فإن مؤلف الرسالة جلال الدين الدواني رحمة الله تعالى عليه يبيّن السبب بنفسه فيقول: وسميتها بالزوراء وهو اسم الدجلة والمناسبة ظاهرة وهو تشبيه هذه المعاني التي يبيّنها هذا الكتاب في الصفاء والنفع والضرورة وكونها سببا لحياة الأرواح بالماء الموجودة في نهر دجلة الذي يكون سبب حياة الأبدان.

2.2. المميزات الكتاب

1. إن المؤلف رحمه الله تعالى يوفق أهل السنة والجماعة من سلف الأمة الإسلامية من الصحابة والتابعين وأهل البيت.
2. إن هذا الكتاب ألّف في أصله دفاعا عن عقيدة أهل السنة والجماعة من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.
3. في كثير من الأحياء يبدأ بعرض آراء المخالفين بصورة مجملة ثم يناقشهم ويبين بطلان مذهبهم، وهذا منهج علمي ضروري.
4. اعتناءه في كثير من الاحيان بالأدلة والبراهين العقلية والمحاججة المنطقية والكلامية فسيجد القارئ هذه الميزة أثناء قراءته لهذا الكتاب.

5. منهجه ودقته في التأليف، حيث بدأ بتأليف الكتاب بتمهيد وجيز ومختصر بليغ وفصيح، بيّن فيه هدفه من التأليف، وأشار إلى سبب تأليفه، ووضح وجه تسمية هذا الكتاب بهذا الاسم، ثم شرع بالدخول إلى لب وجوهر هذا العلم.

المآخذ

إن توجيه النقد على عمل العلماء والإقدام عليه، لاسيما أولئك الذين عرفوا واشتهروا بغزارة المعرفة وسعة الاطلاع والمعلم من الأمور العسرة الصعبة بالنسبة لطلاب العلم وطلاب العلوم الشرعية بشكل أخص، ولكن كما هو معلوم أن العصمة ليس إلا من خواص الأنبياء ولا يستثنى في ذلك أحد من البشر سوى الرسل والأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه، والمآخذ على هذا الكتاب ضئيل وقيل للغاية لا تساوي ولا تعدل شيئا إلى جانب صوابه، وطالب ضعيف مثلي لا ينبغي له أن يجعل ويضع نفسه موقع من يوجه النقد إلى العلماء الأجلاء، ولكن تبيانا للصواب والحق وإكمالا لهذا العمل العلمي وإتماما للفائدة لكي يكون القارئ على انتباه هنا نشير إلى بعض الملاحظات، وأسأل الله تعالى السداد والموفقية لي وللمألف رحمه الله تعالى كما أسأله المغفرة والرحمة وتجاوز السيئات:

1. رواية الحديث بالمعنى أو بتغيير بعض الكلمات فيه، وفي بعض الأحيان نجد أنه يدخل بعض الأحاديث في بعض كأنه حديث واحد.
2. الاستدلال بالأحاديث الضعيفة، وقد بيّناه في التخريج كما سيجد القارئ.
3. الاستدلال ببعض الأحاديث والروايات مما لا يوجد لها أصل في كتب التخريج والمسائل.
4. الاستشهاد بأبيات شعرية دون الإشارة إلى اسم الشاعر.

5. قلة الاستدلال بالآيات القرآنية، نلحظ أن المؤلف رحمه الله استخدم المنهج العقلي والأدلة العقلية والكلامية أكثر من الاعتماد على القران الكريم، هذا ما لا يحبذه العلماء.

2.2. تحقيق النص

بسم الله الرحمن الرحيم

فاتحاً به لأبواب فيضه العميم

الحمد لله الذي طلع جماله في مطلع كل موجود[45]، فتجلّى بذاته لذاته فهو الشاهد والمشهود[46]، أظهر بقوّته العشقية والحقيقية الفعّالة في العيان مظاهرَ وصوراً لأسمائه من ذوات عالم الإمكان[47]، تمت من سريان نقطة وحدته وحُدته دائرة التجليات والظهور[48]، وعمّت من أنوار نفسه الرحمانية ذرّات لوائح النور، فاستنارت من لمعات وجوده المطلق مشكاة الأرواح، فخلّصتهم الواردات والفتوحات الغيبية من قيد الأجسام والأشباح، وصار في نظرهم كل ما في عالم الحس والشهود مرايا حسنه المطلق ومظاهر ذلك الوجود[49]، ولاحت من ظلمات هياكلهم آثار الصباح، فجعل يقرع سمع الوجود المستعار نداء اطفئ المصباحَ فقد طلع الصباح.

وأشرقت شمس الحقيقية على مشارق الأعيان، فنطقت لسان حال شيء بحديث ((كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ))[50] فليس إلا سريان وجوده بهذه الكثرة التي فشا، ونعائن وهو الأول والآخر والظاهر والباطن. والصلاة والسلام على جامع التعينات الفعلية،

45 ما سوء الله لأن كل موجود وجد بوجوده الموجود اي العالم التي هي الشاهد على وجد الله

46 يفهم من هذه العبارات أن المؤلف كان صوفياً يقول بوحدة الشهود

47 لأن الموجودات ينقسم إلى قسمين: واجب الوجود وممكن الوجود وممكن الوجود هو ما سوء الله ستدل بها على وجود الله فهي شاهد على وجود الله

48 إشارة إلى وحدة الوجود

49 وحدة الشهود

50 الجامع *الصحيح* (صحيح البخاري) 101- كتاب التوحيد، 22- باب وكان عرشه على الماء، عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قَالَ)(كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ))، رقم (7418) ج 4/ ص 129.

والقلم الأعلى الراسم للنقوش الكونية، محمد سيد ولد آدم[51]، صلى الله عليه وسلم، وعلى زمرة آله وأصحابه المتأدبين بآدابه ما تكرر الوجود المطلق في المراتب من غير الاتحاد والحلول، وما اتصل من دائرة السير رأسا قوسي العروج والنّزول.

وبعد يقول الطالب للترقي من حضيض النقصان إلى ذروة الكمال، الراجي للصعود من دركات القال الى درجات الحال، الفقير الى الله الهادي إبراهيم بن حيدر بن أحمد بن حيدر الكردي الحسين آبادي: إن الزوراء وحاشيتها للعالم الربانيّ مولانا جلال الملة والدين الدواني لمّا كانتا مع كونهما مشتملتين على نكات دقيقة لطيفة، ومحتويتين على معان عميقة شريفه مخَدّرتين تحت حجاب الإغلاق والإجمال، ومستَتَرتين بنقاب الإيجاز في المقال، أردت أن أشرحهما شرحا كافيا بحل إشكالاتهما وأعلّق عليهما ما يكون وافيا بتفصيل إجمالاتهما وأبيّن لهما على حسب الاستعداد جميعَ المقاصد والمطالب، وللناس فيما يعشقون مذاهب، وما توفيقي واعتصامي إلّا بالله وهو حسبي ونعم الوكيل.

قال[الحمد لذاته لوليّه بذاته] أي الحمد من حيث ذاته لا بتوجيه موجّه لمن هو وليّ الحمد أي محبه أو متصرفه من حيث ذاته، والمراد أن الحامدية والمحمودية جنسهما بعين الجمع أو إفرادهما بعين الفرق أو جنسهما وإفرادهما بعين جمع الجمع له تعالى، إذ الحمد هو إظهار كمال المحمود ولا كمال لغيره، فإن مبدأ كل كمال هو الوجود ولا وجود لغيره بل الحقيقة الإلهية فعلت صوراً في مادة العمائية فالموجودات من الأعيان الثابتة إنما هي تلك الصور

51 هذه العبارة إشارة إلى هذا الحديث النبوي الشريف، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَأَوَّلُ مَنْ يَنْشَقُّ عَنْهُ الْقَبْرُ، وَأَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ)) صحيح *مسلم*، 43 – كتاب الفضائل، 3– باب تفضيل نبينا (صلى الله عليه وسلم) على الخلائق، رقم الحديث (2278) ج 4/ ص 1782.

وليس لها وجود استقلالي وإنّما وجودها كوجود الأعراض بتبعية محلها، وبعين ما قلنا يثبت أيضا أن لا مظهر لكمال غيره بل الألفاظ وقائلوها حضرة من حضراته وتجلّي من تجلّياتِه مع أن الإظهار الأكمل لكماله تعالى هو ما في المصنوعات وهو المسمى عند علماء الرسوم[52] بالحمد الفعلي[53] وهو لذاته لذاته تعالى وتقدس، كتب في الحاشية (أن الضمير الأول راجع إلى الحمد وكذا الثانى والضمير في بذاته راجع الى الولي أي الحمد مختص من حيث ذاته بمن هو وليه بذاته وهو الله تعالى) ويحتمل على بعد كون الضمير الثالث أيضا للحمد (يعنى أنه لايحتاج في رجوعه إليه إلى توجيه حامد إيّاه إليه تعالى) تفسير لكون الحمد بذاته له تعالى، فإنّ حقيقة الحمد عند المحققين إظهار الصفات الكمالية، وكل كمال فهو له، سواء وجّه إليه أو إلى غيره بل هو الحامد والمحمود، لأنه المظهر لكمالات نفسه وإنْ أظهرها على لسان عبده وأفعاله وأحواله.

أقول إنما تبيّن بهذا حصر الحامدية فيه تعالى وعلة حصره المحمودية قد ظهرت غير بعيد من قوله وكل كمال فهو له أو نقول إظهاره كمال نفسه في أقوال العبد وأفعاله وأحواله إنّما يكون

---

[52] المقصود من مصطلح علماء الرسوم هو علماء الشريعة من أهل الفقه والمفسرين والمحدثين وأهل الأثر الذين يأخذون الشريعة والعقيدة خلفا عن سلف إلى يوم القيامة، يطلقون هذا مقابل أهل التصوف والعرفان لأنهم يدعون علما آخر المسمى عندهم بـ (العلم الباطني أو العلم اللدني)، كما يقول ابن قيم الجوزي رحمه الله" ولهذا يسمون الفقهاء وأهل الأثر ونحوهم علماء الرسوم؛ لأنهم عندهم لم يصلوا إلى الحقائق، اشتغلوا عن معرفتها بالظواهر والأدلة. فهذه الطائفة التي أشار إليها لا رسم لهم يقفون عنده، بل اشتغلوا بالحقائق والمعاني عن الرسوم والظواهر". ينظر: ابن الجوزي، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، *مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين*، تح: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط 3، دار الكتاب العربي – بيروت، 1416 هـ - 1996 م، ج 3/ ص 164.

[53] وهو الاتيان بالأعمال والأقعال الفعلية البدنية ابتغاء مرضاة الله تعالى مقابل الحمد القولي الذي هو ثناء وحمد الله تعالى باللسان. ينظر: الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، *التعريفات*، تح: جماعة من العلماء، ط 1، مدار الكتب العلمية بيروت – لبنان، 1403 هـ -1983 م، ص 93.

بأن يكون أفعال العبد وأحواله الكاملة أفعاله وأحواله تعالى، فيتبين بهذا علة حصر المحمودية أيضا فافهم.

قال [والصلاة] أي إفاضة الرحمة بالتجلّيات الذاتية والاسمائية والصفاتية [منه] أي من ولي الحمد بذاته [على المرتبة الجامعة لجميع صفاته]جماليا أو جلاليا، إنّ لوحدته تعالى تعالى في مراتب سيره في قوسي العروج والنزول مراتب شتى ومرتبة الناسوت[54] أكمل المراتب فإنّها النسخة الجامعة لكتاب التجلّيات والحاملة بجهة لطافة النفس للصفات الجمالية، ومن حيث كثافة البدن للصفات الجلالية، والمرتبة الجامعة لجميعها معا من هذه المرتبة خاتم الأنبياء، فإنّ الحقيقة المحمدية التي هي التعين الأول وحدة صرفة وقابلية محضة يتحقق فيها الحقائق والاعتبارات على سبيل الإجمال، فكل صفة تظهر بواحد من تلك الحقائق والاعتبارات تظهر فيه عليه الصلاة والسلام ومن هذه الجامعية تراهم يقولون في قوله تعالى{وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ}[55] إنّ وجه إطاعة الرسول كونه مظهِر لاسم الله وجامعا لجميع صفاته، كتب في الحاشية (الصلاة من الله تعالى الرحمة وهي عبارة عن إفاضة الخير والكمال والوجود، منبع كل خير وكمال) وإنما صارت الكمالات متفرعة عليه، وغاية الكمال التجلي بجميع صفات الله تعالى وأسمائه إذ أحدية ذاته تعالى عشق ببطونه إلى ظهوره، وهذا الظهور إنّما يكون بتجلي المظاهر بأسمائه وصفاته فهو الكمال الأعلى والمقصد الأقصى، قال عليه الصلاة والسلام

54 والمراد به إتحاد الإله في الإنسان أو أن الإله قد يحل في جسم عدد من عباده وبعبارة أخرى أن اللاهوت يحل في الناسوت، كلمة سريانية الأصل ومعناها: طبيعة الإنسان. وقيل: أصلها الناس وزيد في آخرها واو وتاء مثل ملكوت وجبروت. ينظر: *المعجم الفلسفلي*، ص 76.

55 سورة المجادلة، 58/ 13.

((تَخلّقوا بأخلاق الله))[56] والقابل للفيض الوجودي وما يتفرع عليه من الكمالات أولا من حيث حقيقته النورية قال عليه الصلاة والسلام((أول ما خلق الله نوري))[57]، ((وأول ما خلق الله العقل))[58]، ((وأول ما خلق القلم))[59] وتوافق الأحاديث يقتضي اتحاد هذه الثلاثة وكون المراد من جميعها حقيقته صلى الله عليه وسلم إلّا أن كونها نورا باعتبار اتحادها بالذات الإلهية الظاهرة

---

56 هذه العبارة ليست بحديث ولا توجد في كتب الحديث والتخريج، والمراد بها اكتساب محامد الصفات التي هي من صفات الإلهية من العلم والبر والإحسان واللطف وإفاضة الخير والرحمة على الخلق والنصيحة لهم وإرشادهم إلى الحق ومنعهم من الباطل إلى غير ذلك من مكارم الشريعة، الغزالي. ينظر: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، *إحياء علوم الدين*، دار المعرفة – بيروت، ج 6/ ص 354.

57 وجاءت هذه الرواية من رواية عبد الرزاق في مصنفة عن جابر رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله بأبي أنت وأمي أخبرني عن أول شيء خلقه الله قبل الأشياء، فقال: يا جابر! إن الله خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره، فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولا نار ولا ملك ولا سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ولا جني ولا إنس. وقال اللكنوي حول صحته "وَقد اشْتهر بَين الْقصاص حَدِيث أول مَا خلق الله نوري وَهُوَ حَدِيث لم يثبت بِهَذَا المبنى وَإِن ورد غَيره مُوَافقا لَهُ فِي الْمَعْنى، قَالَ السُّيُوطِيّ فِي تَعْلِيق جَامع التِّرْمِذِيّ المسمي بقوت المغتذي عِنْد شرح حَدِيث إِن أول مَا خلق الله الْقَلَم. قَالَ زين الْعَرَب فِي شرح المصابيح يُعَارض هَذَا الحَدِيث مَا روى ((إِن أول مَا خلق الله الْعقل وَإِن أول مَا خلق الله نوري وَإِن أول مَا خلق الله الرّوح وَإِن أول مَا خلق الله الْعَرْش)) اللكنوي *الاثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة*، محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري الهندي، أبو الحسنات، تح: محمد السعيد بسيوني زغلول، مكتبة الشرق الجديد – بغداد، ص 42.

58 قال ابن الحجر: وأما حديث ((أول ما خلق الله العقل)) فليس له طريق ثبت. ينظر: *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تخريج: محب الدين الخطيب، دار المعرفة – بيروت، 1379 هـ، ج 6/ ص 289. وقال السيوطي حديث العقل موضوع، *قوت المغتذي على جامع الترمذي*، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة – كلية الدعوة وأصول الدين، 1424 هـ، ج 1/ ص 516.

59 رواه أبو داود في سننه، عن عبادة بن صامت قال سمعت النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: ((إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب قال: رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة)) *سنن أبي داود*، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني تح: شعَيب الارنؤوط – محَمَّد كامِل قره بللي، ط 1، دار الرسالة العالمية، 1430 هـ – 2009 م، رقم الحديث (4700) ج 4/ ص 226. *سنن الترمذي*، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: 279 هـ)، تح: أحمد محمد شاكر (ج 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ 4، 5)، ط 2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي، الحلبي – مصر، 1395 هـ – 1975 م، رقم الحديث (2155) ج 4/ ص 27. *شعب الإيمان* (البيهقي)، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تح: محمد السعيد بسيوني زغلول، ط 1، دار الكتب العلمية – بيروت، 1410هـ، رقم الحديث (9) ج 1/ ص 112.

بذاتها المظهرة لغيرها {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْض}[60] وكونها عقلاً باعتبار إدراك نفسها بها، وكونها قلماً باعتبار مصدريتها لما بعدها من الموجودات الخارجية التى هي الكلمات الألهية (وآخرا من حيث نشأته الصورية الظهورية هو الحقيقة المحمدية الجامعة لجميع الصفات الإلهية) تأخيره إنما هو من حيث الصورة وإلّا مجموع العالم معلول له صلى الله عليه وسلم ومؤخر عنه تأخر المعلول عن العلة لصدور مجموعها بالفعل الأول الذى هو الروح المحمدي، وقد قيل على لسانه عليه الصلوة والسلام:

وإنّي وإن كُنْتُ ابنَ آدَمَ، صُورَةً فَلي فيهِ مَعنىً شاهِدٌ بأُبوّتي[61]

(فكل رحمة فهي له بالذات ولغيره بالتطَفل والعرض، فالصلاة من الله تعالى بذاته له سواء استنزالها أحد أو لم يستنزل فظهر التوافق بين القرينتين) باعتبار عدم التوقف على الاستنزال، ولعلّه لهذا ترك الصلاةَ على الآل قال [وبعد فهذه نبذةٌ من الحقائق بل زبدةٌ من الدقائقِ] المشار إليه بهذه هي المعاني اللائحة منها الصباح الحاضرة في ذهن المصنف، فأمر جعْله

60 سورة النور 24/ 35.

61 لم يرد هذا من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بل هو من أشاعر عمر بن علي المشهور بابن الفارض، وهذا البيت من الشعر موجود في ديوانه، *ديوان إن الفارض، ص 96*. ابن الفارض: هو عمر بن علي بن مرشد الحموي، حجة أهل الوحدة وحامل لواء الشعر الملقب بسلطان المحبين والعشاق زاهد قانع ورع، قدم أبوه من حماة (بسورية) إلى مصر فكسنها، واشتغل بالفقه في المذهب الشافعي، وقد سلك طريق الصوفية فتزهد وتجرد، وكان يأوي إلى المساجد المهجورة، وذهب إلى مكة وبقي فيها زمانا، فكان يصلي بالحرم، ويكثر العزلة في واد بعيد عن مكة، وفي تلك الحال نظم أكثر شعره، وكان جميلا نبيلا، حسن الهيئة والملبس، حسن الصحبة والعشرة، رقيق الطبع، فصيح العبارة، وقال الذهبي: كان سيد شعراء عصره وشيخ " الاتحادية " له ديوان شعر مشهور باسم الفارضية، وتوفي سنة (632 ه). ينظر: *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*، لعبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي، (ت 1089)، دار الكتب العلمية، ج 5/ ص 149. ينظر: الزركلي: *الأعلام* للزركلي، ج 5/ ص 55.

بمنزلة المحسوس لغاية الظهور ظاهر، كتب في الحاشية (يقال أصاب الأرضَ نبذةٌ من المطر أي شيء قليل) والقليل يأمن من خلط الغير المختار فيه بخلاف الكثير ففيه إشارة إلى أن هذه حقائق نجيبة مقبولة، أو نقول حمل القلة على تلك المعاني هضم للنفس بعدم إحاطته بكثير من الحقائق، والأول أنسب بقوله (بل زبدة الخ، والحقيقة هي الأمر الثابت المتأصل في الوجود) والمراد من تأصل الشيء في الوجود كونه مبدأ للآثار، (وخص في الاصطلاح بكنه الشيء المتحقق) أي الموجود، فالفرق بين هذا المعنى واللغوي أنّ اللغوي أعمُّ لشموله للشيء المتحقق ولكنهم بل لعرضياته المتأصلة في الوجود (والدقيقة هي السرّ الدقيق الذي لا يطلع عليه كل أحد) وجلّت عن أن يكون شريعة لكل وارد بل لا يطلع عليها إلا واحد بعد واحد (فمرتبة الدقائق أجلُّ من مرتبة الحقائق) تفريع على كون الدقيقة السرّ الذى لايطلع عليه كل أحد (ولذلك) أي ولكون مرتبة الدقائق (أضرب عنها بلفظة بَلْ المُشعِرة) بالترقي ويمكن أن يكون الترقي من النبذة الى الزبدة، قال [مُنبئَةٌ عن تشبيهات مَبْنيّةٌ على تنبيهات] ليس المراد الإنباء والبناء على ما يصدر بلفظ التشبيه أو بلفظ التنبيه ليرد الإيراد بعدم الحصر، وقوله منبئة في الأول ومبينة في الثاني كلاهما صفتان للنبذة وكون الثاني صفة لتشبيهات لا يخلو عن بعد، قال [تنبه الراقدين] تلك النبذة أو تلك الزبدة أو تلك التشبيهات أو تلك التنبيهات فقط أو تلك التشبيهات، قال [على أوطية الغفلات] كتب في الحاشية (الأوطية جمع وطاء وهو ما ينام عليه من اللحاف وغيره) أقول فإضافتها إلى الغفلات إما كإضافة لجين الماء في كونها إضافة المشبه به إلى المشبه، أو شبّه الغفلات بالنوم الذي يتخذ له الأوطية وذكر اسم المشبه إستعارة مكنية وأضاف إليها الأوطية تخييلا، قال [في ظلمة ليل الحجب والجهالات] كتب في الحاشية (إفراد الظلمة والليل

مع جمع الحجب والجهالات) إشارة إلى قوله عليه السلام ((الكفر كله ملة واحدة))[62] إشارة مفعول له لقوله عليه السلام، (إلى تساوي أقدامهم) أي أقدام كل فرد من الكفر أو أقدام الكافرين (في عدم الوصول) إلى الصراط المستقيم، وكون الإفراد إشارة إلى أن هذه الحجب لم ترتفع قبل هذا التنبيه إذ لو إرتفعت لم يكن ليلة واحدة ليس بشيء إذ الإرتفاع لا تنافي وحدة الليلة التي يتنبه بهذا التنبيه الآن فتدبرْ قال[فقد طلع الصباح] كتب في الحاشية (أي ظهر الحق) أقول أي بعد تنبيه الراقدين ظهر عليهم صباح الحق وهو أن صور الكائنات إنما ظهرتْ بدوران نقطة وحدته في المراتب بطريق التنازل والتصاعد ظهور الدائرة من الشعلة الجوالة فارتفع عنهم ظلمة حجب التعينات والجهالة بسبب الوجود المجازي الحاصل من إختلافات التجلّيات وفي الكلام تلميح إلى باب مدينة علمه صلى الله عليه وسلم صاحب سره[63] كميل بن زياد: " إطفئ المصباح فقد طلع المصباح[64] قال [ونادى منادي الحق حي على الفلاح] الإضافة إمّا بيانية أو لامية وعلى الثاني المراد بالمنادي إما المصنف رحمه الله وأمثاله أو هذه الزبدة وأمثالها قال [بل

---

62 ولم أجد لها أصلا في كتب الحديث والتخريج، بل جاءت هذه العبارة على لسان بعض العلماء، لتوضيح أن أعداء الإسلام كل لا يتجزأ، فهم يقفون منا موقفًا عدائيًا واحدًا على مر العصور وتكرار الدهور. إنهم قد يختلفون في مناهجهم ومنطلقاتهم في الحياة فيما بينهم ولكنهم يجمعون على عداوة الإسلام وحربه رغم تباينهم، ينظر: *الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية*، محماس بن عبد الله بن محمد الجلعود، ط 1، دار اليقين للنشر والتوزيع، 1407 هـ – 1987 م، ج 2/ ص 161.

63 أي صاحب أسرار أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه.

64 هذه إشارة إلى ما ورد في بعض كتب الشيعة، عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه ((سأله كميل بن زياد عن الحقيقة، فقال له الإمام: ما لك والحقيقة؟ فقال كميل: أو لست صاحب سرك؟ فقال الإمام: بلى ولكن يترشح عليك ما يطفح مني، فقال كميل: أو مثلك يخيب سائلاً؟ فقال عليه السلام: الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة، فقال كميل: زدني بياناً، فقال الإمام: محو الموهوم مع صحو المعلوم، فقال كميل: زدني بياناً، فقال الإمام: هتك الستر لغلبة السر، فقال: زدني بياناً، فقال فقال الإمام: جذب الأحدية بصفة التوحيد، قال: زدني بياناً، فقال الإمام: نور يشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره، قال: زدني بياناً. قال: أطفئ السراج فقد طلع الصباح)) ينظر: *جامع الأسرار ومنبع الأنوار*، ص 29.

أوشك أن تطلع شمس الحقيقية من مغربها] ترقي طلوع الصباح إلى ذهاب النهار وطلوع الشمس من المغرب، كتب في الحاشية (أن الحقيقة إنّما يختفى بالصور الرسمية عن نظر المحجوبين) إذ الهوية الإلهية الظاهرة بصور الأكوان التي ليس وجود الأعيان الثابتة إلا بتطوره في الأطوار اختفت بصور هذه المظاهر بسبب تخالف الأشكال والهيئات فيظهر تارة بصفة المحبية وأخرى بصفة المحبوبية.

(بها قيسُ لبنى هامَ بلْ كلُّ عاشقٍ *** كمجنونِ ليلى أو كُثيّرِ عَزَّةِ)

(فكُلٌّ صَبا منهُمْ إلى وَصْفِ لَبْسِها *** بصورةِ حُسنِ، لاحَ في حُسنِ صورة)[65]

(وفي آخر الزمان) لعل الغرض منه آخر زمان الرياضات والمجاهدات والتخلي عن الرذائل والتحلي بالفضائل (تترقى الإستعدادات) فترى الأشياء كلها موجودة بوجوده تعالى وتقدس مظاهر الهوية لا حقائق موجودة غيره بل يعرف أن الموجود الحقيقي إنما هي الحقيقة الأحدية ظهرت في صور الأعيان على وفق استعداداتها، وحقائق الموجودات الكونية مرءآت لوجودها، وتعدد المرايا لا يوجب تعد الناظر فيه.

وما الوجه إلا واحد غير أنه إذا أنت أعددت المرايا تعدد[66]

(حتى تصير تلك الصور بعينها وسائل انكشاف الحقائق) وآلات لها إذ الانكشاف لا يمكن بدونها، إذ لو ارتفعت حجبه لأحرقت سبحات وجهه أبصار الناظرين(فقد طلعت الشمس من مغربها) وهو تلك الصور التي كانت مغرب شمس الحقيقة في نظر المحجوبين، ويمكن أن

65 ابن فارض، *ديوان ابن الفارض*، ص 56.

66 لم أحصل على اسم القائل على الرغم من البحث والسعي وراء معرفته.

يكون المغرب إشارة إلى هذه النبذة، وإطلاق المغرب عليها لكون وجودها بعين الفرق، فإنه لو نظر بعين الجمع لم يكن لها ولمؤلفها وجود أصلا (هذا) مراده (مع أنّ أنوار الحقائق) الغرض منه ذكر لطيفة ومناسبة لا الإتيان باحتمال آخر للكلام كما توهم (إنما انتشرت في آفاق نفوس المستعدين) لدرك الحقائق (من سواد بلاد المغرب) ممر الانتشار منها، ادعائي (خصوصا من حضرة الشيخ المحقق الأوحد) في الأذواق والمواجيد (والإمام المدقق المؤيد) بتأييد الملك المجيد (عين أعيان الشهود) أي أشرف ذوات عالم الشهود وهو عالم المحسوسات أو المراد من الشهود شهوده تعالى وظهوره، فأعيان الشهود هي هذه الأعيان التي شهدت وظهرت وجوده المطلب فيها والمآل واحد (إنسان عين الوجود) إنسان العين هي النقطة السوداء التي تكون بها النظر فشبّه الوجود كلها بعين إذ كما أن من العين تنشاء إبصار الأشياء كذلك تنشاء بالوجود الكوني مشاهدة أسمائه وصفاته تعالى، ولكون الشيخ مظهرا جامعا شبهه بإنسان العين[67] التي بها الإبصار حقيقية (محي الدين محمد) بن على العربي[68] (الأندلسي الطائي رضي الله عنه واتضاه)من العطيات الآجلة (هذا ولا تظنن أنا نرفض الظاهر ونقصر المقصود من إشارات

67 هذه إشارة إلى ما قاله ابن العربي في أن الإنسان إنما سمي إنسانا لأنه للحق تعالى بمنزلة إنسان العين من العين الذي يكون به النظر وهو المعبر عنه بالبصر، فلهذا سمي إنسانا فإنه به ينظر الحق تعالى إلى خلقه، *فصوص الحكم* (الفص الأول المسمى فص حكمة إلهية في كلمة آدمية) محمد بن علي بن محمد العربي، ط 1، دار الكتب العربي، بيروت– لبنان، ص 50.

68 محمد بن علي بن محمد ابن العربي، أبو بكر الحاتمي الطائي الأندلسي، المعروف بمحيي الدين بن عربي، الملقب بالشيخ الأكبر: فيلسوف، من أئمة المتكلمين في كل علم. ولد في مرسية (بالأندلس) وانتقل إلى إشبيلية. وقام برحلة، فزار الشام وبلاد الروم والعراق والحجاز، وأنكر عليه أهل الديار المصرية اعتقادات صدرت عنه، فعمل بعضهم على إراقة دمه، كما أريق دم الحلاج وأشباهه. وحبس مدة ثم نجا واستقر في دمشق، فتوفي فيها، وهو كما يقول الذهبي: قدوة القائلين بوحدة الوجود. له كتب ورسائل كثيرة، منها (الفتوحات المكية) عشر مجلدات، في التصوف وعلم النفس، و (محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار) في الأدب مجلدان، و (ديوان شعر) أكثره في التصوف، و (فصوص الحكم)، *الأعلام*، للزركلي ج 6/ ص 281.

الكتاب والسنة على التأويل) لما كان ذكر هذا المعنى الأخير في حيز كونه إبداء احتمال في معنى طلوع الشمس من الغرب لا بيان مناسبة ولطيفة مع أنه لو كان كذلك لكان ذلك اقتصارا على التأويل ومؤديا إلى رفع الوثوق من الأوامر والنواهي التي دلت عليها الآيات والأحاديث، اعتذر عنه بما ترى دفعا للأوهام وإرشاداً لأفهام العوام (بل نثبت الظاهر على وجه هو مراد الله تعالى) ومراد (رسوله) اولا (ونستنبط منه بطريق الرمز والإيماء حقائق أخرى باطنة) آخرا، وقد ورد أن للقرآن بطن ولبطنها بطن، قال [تقع الأمثال الواردة على لسان النبوات في مضربها] كتب في الحاشية (الأنبياء كلهم خصوصا سيدنا الخاتم عليهم الصلاة والسلام) لزيادة علمه وقربه من آخر الزمان، أشاروا إلى خواص آخر الزمان وغرائبه.

عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): ((يَتَقَارَبُ الزَّمَانُ، وَيُقْبَضُ الْعِلْمُ، وَتَظْهَرُ الْفِتَنُ، وَيُلْقَى الشُّحُّ، وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ قَالُوا: وَمَا الْهَرْجُ؟ قَالَ: الْقَتْلُ))[69] ، وعنه أيضا أنه ((يَخْرُجُ قَوْمٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ، سُفَهَاءُ الْأَحْلَامِ، أَحْدَاثٌ – أَوْ قَالَ: حُدَثَاءُ – الْأَسْنَانِ، يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ النَّاسِ، يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ بِأَلْسِنَتِهِمْ لَا يَعْدُو تَرَاقِيَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، فَمَنْ أَدْرَكَهُمْ، فَلْيَقْتُلْهُمْ، فَإِنَّ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا عِنْدَ اللَّهِ، لِمَنْ قَتَلَهُمْ))[70] (وقد قربت الساعة وعجائبها الموعودة) بل تحققت كثير من عجائبها في زماننا هذا[وإنها] أي أن هذه النبذة [لعلى نمط جديد] سانحة من لسان الوقت [وطرز سديد] متين [والنظر فيها على ذلك] أي على كونها على نمط جديد وطرز سديد[لشهيد] أن بمجرد النظر يعرف كونها كذلك[قد

---

69 صحيح البخاري (الجامع الصحيح) كتاب الفتن، 5- باب ظهور الفتن، رقم الحديث (7061) ج 23/ ص 247. صحيح مسلم، 47 – كتاب الْعِلْمِ، 5- باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل، رقم الحديث (157) ج 4/ ص 2057. *سنن ابن ماجة*، ابن ماجة – وماجة اسم أبيه يزيد – أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: 273 ه)، دار الفكر – بيروت، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، باب ذهاب القران والعلم، رقم الحديث (4052) ج 2/ ص 1345.

70 الامام أحمد بن حمبل، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، رقم الحديث (3831) ج 6/ ص 381.

أبرزتها] وأظهرها [الرحمة الازلية] والعناية الدائمة الأبدية، قال [إجابة لدعاء صدر عن لسان الاستعداد] قال الشيخ ابن العربي في فص الحكمة النفْثية في كلمة شيشيه[71] ما حاصله: أن العطايا الذاتية الاسمائية لا تنال إلا بالسؤل سواء كان السؤل بلسان المقال أو بلسان الاستعداد والحال، وهو المسمى بالسؤل الذي يستعجل به طبيعة السائل خلق الإنسان عجولا[72] وأن المنح والعطايا الذاتية لا تكون إلا من تجلّي إلهي، وتجلى الذات الإلهية إنما تكون بصور الاستعدادات، فكل ما يطلبه الاستعداد يحوز به هذا[73]، وأقول هذا الاستعداد هو الذي ذكره الإشراقيون[74] في إبطال الصورة النوعية ومبدئيتها للآثار حيث ذكروا أنه تأدب النفس من استناد آثار مختلفة إلى ما لا شعور له بل الوجه إن المبديء لها إنما هو الفياض، المطلوب يفيض على كل آثاراً تناسب طبيعته واستعداده، وقالوا إن هذا هو سر ما قاله القدماء من سريان العشق

---

71 فصوص الحكم من أشهر مؤلفات محي الدين أبن العربي المعروف ب (ابن العربي) يتكلم فيه الشيخ عن الأسرار الإلهية يتحدث عن غوامض الوجود، بين فيه مذهبة التصوفي والعرفاني كما تحدث عن أنبياء الله تعالى، والكتاب يعتبر من أعظم مصنفات الشيخ ابن العربي قدرا، وأعظمها شهرة وأعمقها غورا في توضيح عقيدة أهل التصوف.

72 إشارة إلى قوله تعالى {خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ} سورة الأنبياء، 21 / 37.

73 ينظر: ابن العربي، محي الدين محمد بن عربي (ت: 638 ه) *فصوص الحكم*، بيروت – لبنان، دار الكتب العربي، ص 58-59.

74 الإشراقيون قوم من الفلاسفة ورئيسهم أفلاطون يذهبون إلى أن الإنسان له قوة نظرية للوصول إلى الحقائق أو لتحقيق السعادة، والطريق الموصل إلى هذه الحقائق وهذه السعادة هو طريق المجاد النفسية والرياضة الروحية، ويأتي في مقابل هذا المذهب مذهب المشائيين هم على عكس الإشراقيين لأنهم يؤمنون بأن طريق الوصول إلى الحقيقة هو طريق النظر والاستدلال ورئيسهم أرسطو، والإشراقيون لقّبوا بذا الاسم لأنّهم يعتقدون بأنهم أشرقوا بواطنهم الصافية بالرياضة الروحية والمجاهدة أو هؤلاء جردوا عقولهم عن النفوس الكونية فأشرقت عليهم لمعات أنوار الحكمة / ينظر: *موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت: 1158 ه)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تح: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، ط 1، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، 1996 م، ج 1/ ص 702. وينظر: *جامع العلوم في اصطلاحات الفنون*، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ت: 0 12 ه)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، ط 1، دار الكتب العلمية – لبنان – بيروت، 1421 هـ – 2000 م، ج 2/ ص 104.

في الموجودات، كتب في الحاشية (الحق سبحانه لا يمنع الفيض من القابل) المستعد (فالدعاء الصادر عن لسان الاستعداد مستجاب البتة) قد تقدم وجهه (وتنكير الاستعداد إما للتعظيم إيماء إلى أن الاستعداد المستدعى لها استعداد عظيم، وإما للابهام فإنه على أن يكون الجالب لها) أي للإجابة استعداداً خفيا (غير ما يظهر على صاحبها) أي صاحب هذه النبذة من الطالبين (الملتمسين لها ظاهرا) وصفهم بالتماسها ليكون لاستعدادهم دخلا فيها، ولعلّ تعظيم الدعاء تابع لتعظيم الاستعداد فلذا لم يتكلم في كون تنكيره أيضا للتعظيم هذا، كتب في خطبة الحاشية (وسميتُها بالزوراء وهو اسم الدجلة[75] والمناسبة ظاهرة) وهو تشبيه هذه المعاني في الصفا وكونها سببا لحياة الأرواح بالماء الذي يكون سبب حياة الأبدان على أن هذه النبذة قد أرادها المصنف بعد مبشرة رآها على قرب شاطئ الزوراء في ظاهر دار السلام[76] كما ذكره في هذه الخطبة أيضا (مع ما فيه من التلويح إلى أن هذا الفيض من زيارة المشاهد المقدسة والمواقف المؤنسة) ولعل وجه هذا التلويح هو ما في لفظ الزوراء من القرب مع لفظ الزيارة، قال (والله الهادي إلى سبيل الرشاد) وكتب في الحاشية(وجه مناسبة الخاتمة للفواتح ظاهر فإن إبرازها) بالأوصاف المتقدمة إنما يكون لهداية الغافلين الراقدين على اوطية الغفلات أو المعنى إنما يكون لهداية الله تعالى المصنفَ رحمه الله تعالى وبما ذكرنا من أن المراد إبرازها بالأوصاف المتقدمة ظهر وجه جمع قوله للفواتح، قال [وإن ربك لبالمرصاد] وكتب في الحاشية (أي كائن على الطريق المستقيم ليهدي) المنحرفين عنه (إليه) إلى ذلك الصراط المستقيم قال [تمهيد]

---

75 اسم للنهر العظيم المشهور الذي يشقّ بغداد، *مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع*، عبد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل القطيعي البغدادي، الحنبلي، صفيّ الدين (ت 739 هـ)، ط 1، دار الجيل، بيروت، 1412 هـ، ج 2/ ص 515.

76 اسم من أسماء مدينة بغداد.

كتب في الحاشية (هذا كالمقدمة للمباحث الآتية ولذلك عنون بالتمهيد) إذ بهذا التمهيد يعرف جعل ذوات الأشياء معلولة للعلة وهذا يفيد في المباحث الآتية كما لا يخفى، قال [العلة [77] للشيء بالحقيقة ما يكون سببا لنفس ذلك الشيء] وذاته وماهيته (فإن ما هو علة لظهوره فليس علة له) أي للشيء (بل لوصف من أوصافه) وهو الظهور (وهو ظاهر) ولذلك أعترض على تعريف العلة بما يحتاج إليه الشيء في وجوده بعدم شموله لعلل الماهية وانحصاره في علل الوجود، وقيل[78] الصواب تعريفها بما يحتاج إليه الشيء من غير التقييد بالوجود والماهية وإن أمكن تعميمها بأنه يصدق على ما يحتاج إليه الشيء في الماهية أنه يحتاج إليه الشيء في الوجود أيضاً، تأمل، قال [وكون الماهيات غيرَ مجهولة بمعنى أنّ كون الإنسان إنسانا غير محتاج إلى الفاعل لا ينافي ما ذكر] وأما عدم جعلها بمعنى عدم كونها أثرا لجاعل فهو ينافيه، قال بعضهم إن الماهية مع الأثر المترتب على تأثير الفاعل بناء على أن أثره ثابت في الخارج وذلك هو الماهية ليس إلا ضرورة أن الوجود ليس بموجود في الخارج، وذهب طائفة إلى أن أثر الفاعل هو الوجود لا بمعنى أنه جعل وجودا ولا أنه جعله موجودا، بل بمعنى أنه جعل الماهية موجودة فما هو أثره الحقيقي هو ثبوت الماهية في الخارج ووجودها فيه بالمعنى المذكور، وأما الماهية فهي أثر له باعتبار الوجود لا من حيث هي ولا من حيث كونها تلك الماهية [إذ نعني به] أي بما ذكر من أن العلة للشيء ما يكون علة لنفس ذلك الشيء [أنها] أي الماهيات (لذواتها أثر للفاعل) لا بوصف كونها نفسها[وبعد ذلك] أي بعد كونها بذواتها

---

77 العلة: من المصطلحات الفلسفية، إذ ذكره الفلاسفة القدامى مثل أرسطو وغيره، وقد تناول هذا المصطلح الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام، كابن سينا، والفارابي، وغيرهم، وتناولوه بالشرح والإضافة، *الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية*، آمال بنت عبد العزيز العمرو، ص 342.

78 بعد مراجعة تعريف العلة لدى العلماء تبّين لي أن هذا القول مشابه لتعريف الإمام الرازي حيث يقول: العلة ما يحتاج إليه الشيء في حقيقته، أو وجوده. *المباحث المشرقية* 586/1.

أثر الفاعل ومحتاجة إليه [لا تحتاج إلى تأثير آخر من الفاعل في كونها هي] أي في كون تلك الماهيات تلك الماهيات، إذ لا شبهة في كون كل شيء ذلك الشيء، وأما التعليل بأنه لو كان هذا الكون بجعل الجاعل لزم من الشك في وجود الجاعل الشك في كون الإنسانية إنسانيته مثلا، ففيه نظر لأنّ اللازم على ذلك التقدير ليس إلا الشك في صدور الإنسانية من الجاعل لا الشك في كون الإنسانية إنسانية هذا [ونفي الاحتياج اللاحق] وهو الاحتياج في كونها مع المتأخر عن نفس الماهية [لا ينافي الاحتياج السابق] وهو احتياج الماهية لذاتها [فأحسنْ تدبرَه] أمر بإحسان تدبره لما في هذا المبحث من منازعات كثيرة يعرفها من راجع كتب الحكمة الرسمية، كتب في الحاشية (اشتهر أن الماهيات غير مجهولة) سواء كانت مركبة أو بسيطة، أما الباسط فلأنها لو كانت مجهولة لكانت ممكنة لاحتياجه إلى جعل الجاعل وكل محتاج ممكن وإمكانه إما أن يقوم به بعد الوجود أو قبله، لا جائز أن يكون الأول لبطلان تأخر الإمكان عن الشيء، إذ حينئذ يلزم أن يكون قبله إما واجبا أو ممتنعا وأيّا ما كان يلزم الانقلاب، ولا جائز أن يكون الثاني للزوم كون كيفية نسبة الوجود وهي الإمكان متقدمة عليه وهو باطل لتأخر الكيفية عن النسبة المتأخرة عن الماهية والمتأخر عن المتأخر عن الشيء يجب أن يكون متأخرا عن ذلك الشيء، وأما المركبات فلأنها مركبة عن البسائط فإذا لم تكن البسائط مجهولة لم تكن هي أيضا مجهولة مع أن علل البسائط يجرى فيها أيضا على الاستقلال (فاستقر) المصنف لما اشتهر (أن يقال ما ذكرته مخالف لما تقرر عند الحكماء بل عند العقلاء) إشارة إلى ما قالوا أن الفطرة السليمة شاهدة بعدم جعل الماهية بمعنى كون الماهية تلك الماهية (فأجاب بأن عدم مجهولية الماهيات بمعنى أنها ليست بذواتها أثرا للفاعل ممنوع) هذا إنما يفهم من عدم تعرضه في الجواب بهذا المعنى وإلا فليس في كلامه من هذا المنع عين ولا أثر (كيف لا وكل ما

يفرض أنه أثر للفاعل ماهية من الماهيات) سواء كان الوجود أو الظهور أو غيرهما من الأوصاف، لا يقال المجهول ضم الوجود إلى الماهية لأنا نقول الضم أيضاً ماهية وحقيقة من الحقائق (فلابد أن ينتهي إلى ما يكون التأثير فيه بنفسه فثبت التأثر في الذات) أي في الماهية والحقيقة فشمل الهوية أيضاً صرح به السيد[79] قدس سره في حواشي شرح حكمة العين[80] حيث قال على قول مصنفه : أن لكل شيء حقيقة سواء كان كليا أو جزئيا لكن حقيقة الجزئي تسمى هوية وعلى هذا لا يمكن الجواب بأنه يمكن أن ينتهى الجعل إلى هوية خاصة دون الماهية وإنما يخشى هذا الجواب إن لو كان المراد من الذات الماهية الموجودة في الخارج ويقال بعدم وجود الهوية فيها (وبمعنى أنّ كون الإنسان إنسانا لا يحتاج إلى جاعل ظاهر بديهي) إذ لو كان بجعل جاعل لارتفع كون الماهية تلك الماهية بارتفاع الجاعل مع أن ارتفاع الشيء عن نفسه محال ولك أن تقول إنما هي في الموجودات دون المعدومات (ولا ينافي ما ذكرنا لأن مرادنا أن الماهيات بذواتها أثر للفاعل أي الفاعل مستتبع لذات المعلول) ثم العقل ينتزع من المعلول الوجود ويصفه به وذلك لأن الوجود أمر اعتباري يعتبره العقل كما هو (رأي الإشراقيين) وهم أصحاب أفلاطون والآخذون للمعارف بطريق التصفية والرياضة (لا أن الفاعل يجعله

79 هو علي بن محمد بن علي، المعروف بالسيد الشريف الجرجاني، من الفلاسفة وكبار علماء العربية، له مؤلفات كثيرة توفي سنة 816 هـ – 1413 م.

80 حكمة العين للعلامة، نجم الدين، أبي الحسن: علي بن محمد القزويني (ت: 675 هـ) وكتاب حكمة العين متن متين، مختصر في علم المنطق، شرحه مولانا، شمس الدين محمد بن مبارك البخاري، شرحاً، مفيداً، ممزوجاً، أوله (أما بعد، حمد الله فاطر ذوات العقول...)، وأورد فيه الحواشي التي كتبها العلامة، قطب الدين: محمود بن مسعود الشيرازي، على هذا الكتاب بأجمعها، وعلى هذا الشرح حاشية، للعلامة، السيد الشريف: علي بن محمد الجرجاني. ينظر: *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون*، ج 1/ ص 685.

متصفا بمعنى هو الوجود) قال الفاضل ميرزاجان[81] في تعليقاته على تعليقاته قدس سره على شرح حكمة العين ما حاصله: أنه لا شك أن الاتصاف أيضا ماهية والفاعل لا يجعله اتصافا ولا يجعله موجوداً بل إنما يؤثر في ذاتها فلزم تعلق الجعل بنفس ماهيته فليحمل ذلك في أول الأمر ويحكم بتعلق الجعل بنفس الماهية الممكنة حتى يكون الأثر في التأثير الخارجي أمرا خارجيا كما هو (مذهب المشائيين) وهم الذين كانوا يمشون في ركاب أرسطو ويأخذون العلوم منه بطريق الفكر الذي هو عبارة عن الحركتين (فاذا صدرت ذات المعلول عن العلة لا يحتاج)بعد صدوره (إلى جاعل يجعل تلك الذات نفسها) فهي أي ذات المعلول (مستغنية بعد صدورها عن العلة عن جاعل يجعلها إياها وذلك) الاستغناء (لا يستلزم عدم الاحتياج في ذاتها إلى الجاعل بالمعنى الذى حققناه بل يحقق ذلك الاحتياج) وذلك لأن ذلك الاستغناء إنما هو لأن ثبوت الشيء لنفسه ضروري وتلك الضرورة إنما هي في الموجودات فيحتاج إلى أن توجد ذاتها من الجاعل (هذا قول إجمالي وتفصيله يطلب من حواشينا على الحكمة) ولقد وسطنا لك في هذه الحواشي بين مرتبتي الإجمال والتفصيل فإنه الخير الذي ليس فيه ملالة التطويل قال [تذكرة] كتب في الحاشية(وسمى بالتذكرة لأنه بحث مفروغ عنه في الحكمة يتذكر ههنا ليستعان به) أي بذلك البحث (في المباحث المترتبة عليها) الضمير راجع إلى البعث باعتبار كونها تذكرة أو الى التذكرة، وقوله (ليستعان ... الخ) أمر دافعي لا دخل له في الوسم بالتذكرة

81 حبيب الله بن عبد الله العلويّ الدهلوي، شمس الدين، المعروف بميرزاجان، فقيه حنفي هندي، أصله من شيراز، ولد بشيراز وبها توفي سنة 994 هـ، ونشأ طالباً لتحصيل العلم، فقرأ على جمال الدين محمود الشِّيرازي، ومن تصانيفه: حاشية على شرح حكمة العين، وحاشية على شرح قطب الدين الرازي لمطالع الانوار في المنطق، وحاشية على شرح عضد الدين الايجي لمنتهى السول والامل في علمي الاصول والجدل، وحاشية على حاشية الخطابي على المختصر للتفتازاني في المعاني والبيان، وانموذج الفنون. ينظر: *سلم الوصول إلى طبقات الفحول*، ج 2/ ص 10. *الأعلام* للزركلي، ج 2/ ص 167. *ومعجم المؤلفين*، ج 3/ ص 188.

قال [إنّ ما تبين لك] في بعض النسخ، إما تبين بحرف التنبيه أو أن الهمزة للإنكار، وما حرف نفي والمعنى إنكار نفي التبين ولعله النسخة الصحيحة، وأما هذه النسخة فتصحيحها لا يمكن إلا بتكلف بما [قرع سمعك في الحكمة الرسمية] وهي المستخرجة بنظر المحجوبين فكأنها أثر ورسم من الحكمة التي استخرجها أصحاب الكشف والشهود من الصوفية المتألِّهين [من أنّ حدوث شيء لا عن شيء محال] فإنهم قالوا مفيد الوجود لابد وأن يكون موجوداً لما أن مرتبة الإيجاد متأخرة عن مرتبة الوجود وما لا يوجد في نفسه لم يتصور منه إيجاد قطعا سواء كان إيجاد غيره أو نفسه مع أن كل حادث وكل ممكن يتساوى الوجود والعدم بالنسبة إليه فلو وجد لا عن شيء يلزم الترجيح بلا مرجح [إن الشأن في الحدوث الذاتي أيضاً كذلك] يظهر منه أن المراد بقوله حدوث شيء لا عن شيء محال الحدوث الزماني وكون الذاتي كالزماني إنما هو لجريان أدلته فيه أيضاً. قال صاحب المواقف [82] ما حاصله أنّ الحادث الزماني هو المسبوق بالعدم والحادث الذاتي هو المسبوق بالغير سبقا ذاتياً سواء كان سبق زماني أيضاً أو لا فيكون الثاني أعم من الأول وأما كون الحادث الذاتي أيضاً هو المسبوق بالعدم لكن سبقا ذاتيا ليس بشيء وإلا لزم كون العدم علة له أو جزء علة[83] ولا يخفى أنه لو كان الحدوث الذاتي في كلام المصنف رحمة الله تعالى بالمعنى الأول من هذين المعنيين يكون ذكر محالية الحدوث الزماني

82 عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار، أبو الفضل، عَضُد الدين الإيجي (ت: 756 هـ) عالم بالأصول والمعاني والعربية، من أهل إيج (بفارس) ولي القضاء، وأنجب تلاميذ عظاما. وجرت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجونا. من تصانيفه (المواقف) في علم الكلام، و (العقائد العضدية) و (الرسالة العضدية) وأخذ عن مشايخ عصره ولازم زين الدين تلميذ البيضاوي وكان إماما في المعقول قائما بالأصول والمعاني والبيان والعربية مشاركا في سائر الفنون وله في علم الكلام ومقدماته وهو كتاب يقصر عنه والوصف لا يستغنى عنه من رام تحقيق الفن. ينظر: *البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع*، ج 1/ ص 326. وينظر: *الأعلام* للزركلي، ج 3/ ص 295.

83 الإيجي، *المواقف*، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تح: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل– بيروت، ط 1، 1997 م، ج 1/ ص 374.

لا عن شيء أولا، ثم القول بأن الشأن في الحدوث الذاتي كذلك لكونها في الحدوث الزماني أظهر لسبقه بالعدم ويكون عدم الاقتصاد عليه لتعميم كلا قسمي الحدوث في الاستحالة لا عن شيء ليعلم أن جميع المعلولات ليست مباينة لذات العلة إلى الخ. وكذا لو كان بالمعنى الثاني وذلك لأخذ سبق العدم سبقا ذاتيا فيه بخلاف الزماني فإن سبق العدم فيه سبق زماني فيكون أمراً ظهرية الإستحالة فيه بحاله. ويمكن أن يكون المراد من الحدوث الذاتي في كلامه هو الحدوث من حيث الذات لا من حيث وصف من الأوصاف كالوجود وأمثاله، ويكون المراد من الحدوث في قوله حدوث شيء لا عن شيء محال هو الحدوث من حيث الوصف ويدل عليه التعليل السابق حينئذ وجه ذكر إستحالة الحدوث الوصفي لا عن شيء أولا ثم ذكر إستحالة الحدوث من حيث الذات وعدم الإقتصاد على ذكر الأول ظاهر جدا. تفطن. [ما أيسر أن يتحدس ذلك] فعل تعجب إنشاء لتيسير أحداسك بذلك [فإذن المعلول ليس مباينا لذات العلة] بأن لا يكون له تعلق أصلا كيف وهو معلوله [ولا هو لذاته لما مرّ] من إمتناع حدوث شيء لا عن شيء [بل هو بذاته لذات العلة] فإن ذاته أثر العلة كما عرفت شأن من شؤنه أي حال من أحواله [وحيثية] أي وجه واعتبار [من حيثياته] أي من وجوهه واعتباراته. وتذكير الضمير باعتبار كون العلة محدثاً للمعلول ومؤثراً فيه[إلى غير ذلك من العبارات اللائقة] التي تفيد هذا المعنى قال [تبصرة] كتب في الحاشية(لما كان فيه) أي في هذا المبحث(افادة مالم يتبَيّن في العلوم المتداولة) المفروغة عنها (وسمه بالتبصرة) أو وسمه بالتبصرة لكونه معلوما بالقوة مما في التذكرة، قال[فالمعلول إذن ليس إلا اعتباريا محضا] أي ليس له وجود أصلا لا أنه ليس مستقلا في الوجود ينادي على هذا بأعلى صوت ما سيأتي في التنبيه من قوله فليس في الوجود ذوات متعددة بل ذات واحده ما له صفات متكثرة مع أن المقصود هو إثبات وحدة الوجود على

مذاق الصوفية وهم يقولون أن لا وجود لغير الحق تعالى وليس هذه الكثرة إلا من كثرة التعينات والاعتبارات بل الموجود واحد حقيقي تجلى بنفسه لنفسه بالظهور العلمي ظهور المفصل في المجمل وهو المسمى بالفيض الأقدس[84] ثم تجلى بالتجلي الشهودي العين العياني ظهور المجمل في المفصل وهو المسمى بالفيض المقدس[85] فالعالم كله ظلال وخيال لا وجود حقيقي لها عندهم كما يفهم من بعض كلمان الفصوص[86] [فإن اعتبر من حيث نسبته إلى العلة] بيان لكونه اعتباريا محضا [وعلى النحو الذي انتسب إليها] من كونه أثرا له[كان له تحقق] من هذه الحيثية [وإن اعتبر ذاتا مستقلا] غير منسوب إلى العلة[كان معدوما بل ممتنعا] لامتناع وجود شيء عن شيء كما مرّ قال[تشبيه]لا حاجة إلى بيان وجه الوسم به ولذا لم يتوجه إليه في الحاشية [السواد إن اعتبرمن حيث هو في الجسم أعني أنه هيئة في الجسم] وكيفية من كيفياته [كان موجوداً] بتبعية وجود الجسم [وإن اعتبر على أنه ذات مستقلة] ولم يعتبر كونها الجسم [كان معدوما] لإستحالة وجود العرض بدون المحل والثوب [إذا اعتبر صورة في القطن كان موجوداً] بوجود القطن [وإن اعتبر مباينا للقطن ذاتا على حياله] أي على إستقلاله لا صورة فيه [كان ممتنعاً من تلك الحيثية] إعلم أنه شبّه كون المعلول إعتباريا محضا أولا بعرض موجود في الخارج ثم بعرض يكون أمرا إنتزاعيا وهو الصورة التي هي عبارة عن الهيئة الاجتماعية المنتزعة

---

84 الفيض الأقدس: هو عبارة عن التجلي الحسي الذاتي الموجب لوجود الأشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية، ثم العينية، كما قال: كنت كنزًا مخفيًا فأحببت أن أعرف، الحديث، *التعريفات، ص 169*.

85 الفيض المقدس: عبارة عن التجليات الاسمائية الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات الأعيان في الخارج، فالفيض المقدس، مترتب على الفيض الأقدس، فبالأول تحصل الأعيان الثابتة واستعداداتها الأصلية في العلم، وبالثاني تحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها. *التعريفات، ص 169*.

86 فصوص الحكم من أشهر مؤلفات محي الدين أبن العربي المعروف ب (ابن عربي) يتكلم فيه الشيخ عن الأسرار الإلهية يتحث عن غوامض الوجود، بيّن فيه مذهبه التصوفي والعرفاني كما تحدث عن أنبياء الله تعالى، والكتاب يعتبر من من أعظم مصنفات الشيخ ابن العربي قدرا، وأعظمها شهرة وأعمقها غورا في توضيح عقيدة أهل التصوف.

من الشيء [فاجعل ذلك] أي ما عرفته من أمر السواد والثوب [مقياساً لجميع الحقائق] الكونية المعلولة للحقيقة الواحدة الإلهية [تعرف] سر [قول من قال الأعيان الثابتة] في مدارك المحجوبين [ما شمت رائحة الوجود فإنها لم تظهر ولا تظهر أبدا بل إنما يظهر رسمها] كتب في الحاشية (يعنى أن الحقائق كلها) من الأعراض والجواهر(إذا اعتبرت ذواتا مستقلة مباينة لذات العلة) وهي الحقيقة الإلهية تعالى شأنه(كما هي في مدارك المحجوبين) عن الحق (فهي ممتنعة وجودا وظهوراً) فلم يشم من الوجود رائحة (أما الأول) أي إمتناع وجودها من هذا الإعتبار (فلأن غير الحق الواجب)الوجود بذاته (لا يمكن أن يكون موجوداً حقيقيا) إذ الممكن لا يترجح فيه أحد الطرفين من العدم والوجود بنفسه كما مرّ مع أن الكلام على تقدير أخذ الحقائق كلها معلولة للواجب تعالى شأنه، وقد عرفت أن المعلول أمر إعتباري شأن من شؤنات العلة لا وجود حقيقي مستقل له (وأما الثاني) أي امتناع ظهورها(فلإن الظهور إنما ينشاء من إرتباطها بالوجود الحق) الذي هو علة لجميعها فإن ظهورها إنما يكون من حيث نسبتها إلى العلة واعتبارها على النحو الذي انتسب إليها(هي) أي الحقائق (بهذا الإعتبار أخذت مغايرة لها أي للعلة ذاتا) أي مغايرة بالذات بحيث لا يكون لها تعلق بها فلا (يتصور ارتباطها) إلى الحقائق (به) أي بالموجود الحق إذ الارتباط يخالف هذا الإعتبار(وأما إذا أخذت من حيث هي تابعة لها قائمة بها فهي موجودة بمعنى ارتباطها) بالوجود الحق الواجب سبحانه وتعالى أي ظاهرة في ذلك الوجود، فانهم ذكروا أن وجوده تعالى هو الهيولى الكلية[87] التي تتوارد عليها

87 الهيولى: لفظ يوناني معناه الأصل والمادة، وفي عرف الحكماء هي الجوهر القابل للاتصال والانفصال وهي محل للصورتين أي الجسمية والنوعية وهي الهيولى الأولى، وأما الهيولى الثانية فهي جسم تركب منه جسم آخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير، وقال آخرون الهيولى في الأصل هيئة أولى والهيئة ها هنا بمعنى الجوهر. ينظر: *جامع العلوم في اصطلاحات الفنون*، ج 3/ ص 331. وينظر: *كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، *ج 2/* ص 174.

صور الأعيان الثابتة فكل ما ندركه هو وجود الحق وتلك الصور قائمة بذاته تعالى، وأعيان الممكنات إنما هو من إختلافات هذه الصور الواردة على وجوده تعالى(فالأعيان الثابتة أي تلك الحقائق بذواتها التي يعتبرها الوهم) صفة الذوات فإن وجود الذوات لها إنما هو بالوهم وهي في الحقيقة إعتبارات وحيثيات (لعلها ليست بموجودة أصلا) لا حقيقة ولا بمعنى إرتباطها بالوجود يدل عليه ما يذكره في المثال(مثلا الإنسان عينه الثابت) باعتبار الوهم (هي الماهية المغايرة للحق) إذ لو لم يعتبر التغاير للحق وكونه ذاتا مستقلا لم يكن له عين (المتصفة بالصفات المخصوصة) من الإمكان والحدوث إلى غير ذلك(وهي) أي تلك الماهية الإنسانية المغايرة للحق (ليست بموجودة أصلا لا حقيقة لاستحالته) لما مرّ، إن غير الحق لا يمكن أن يكون موجوداً حقيقياً (ولا بمعنى ارتباطها بالوجود) لأنها من تلك الحيثية لا ارتباط لها بالوجود أصلا لمنافات الارتباط مع تلك الحيثية (بل إنما ينصبغ الحق به بمعنى أن رسمه) أي رسم الانسان (يظهر فيه) أي في الوجود الحق وإضافة الرسم إلى الإنسان إضافة السبب إلى المسبب والمعنى رسم هو سبب وجود الإنسان فإن الحقائق الكونية جميعها من الإنسان وغيره إنما حصلت وظهرت من تعينات واعتبارات ظاهرة في الوجود الحق تعالى شأنه، ألا ترى أن كل ما يوجد في حد الإنسان بحيوان ناطق[88] أمور إعتبارية عرضية سوى ذات مبهمة تنصبغ بتلك الأوصاف، فالهوية الحقة الإلهية هي التي تنزلت وظهرت منصبغة بصبغ الحقائق الكونية على وفق استعداداتها كالشمس المنصبغ نورها بألوان الزجاجات، فالتغاير بين الحق وصور الأكوان إنما هو اعتبارية.

88 تعريف الإنسان لدى المناطقة هو أن الانسان حيوان ناطق، حيوان لأن فيه حياة، ناطق لأن هذا هو الفصل المميز بينه وبين بقية الحيوانات، ينظر: *تهذيب فن المنطق* شرح على متن إيساغوجي، للإمام المتقن العلامة أثير الدين المفضل بن عمر الأبهري (ت 663 ه) محمد صبحي العايدي، ص 21.

شعر:

رق الزجاج ورقت الخمر فتشابهتا فتشاكل الأمرُ

فكأنما خمرٌ ولا قدحٌ وكأنما قدحٌ ولا خمرُ[89]

(فيصير الوصف المجرد عن الذات موجوداً بمعنى أنه يتعلق بالوجود) ويرتبط به فالموجود من الإنسان مثلاً ليس إلا الوصف والاعتبار دون الذات والعين الثابت (فإن الموجود) عند المحققين من الحكماء والصوفية(ما هو حقيقة الوجود) المطلق وهو عندهم هو الحقيقة الإلهية العلة لجميع الموجودات وعلّلوه بأن مبدأ الموجودات موجود البتة ولا يخلو إما أن يكون حقيقة الوجود أو غيره، لا جائز أن يكون غيره ضرورة احتياج غير الوجود إلى الوجود وهو ينافي كونه مبدأ للموجودات، إذ مبدأ الموجودات يلزم أن يكون واجب الوجود كما تقرر عندهم، فتعين أن يكون حقيقة الوجود، فإن(.....) فثبت المطلوب وإن كان متعينا فيمتنع أن يكون التعين داخلا فيه وإلا لزم تركب الواجب تعالى شأنه فتعين أن يكون التعين خارجا، فالواجب الوجود محض ما هو الوجود والتعين صفة عارضة و(غيره لا يصير موجوداً بالوجود) بأن يكون الوجود وصفا له (فإن الوجود ليس وصفا قائماً بغيره بل ذاتا حقاً) قال العارف الجامي[90] قدس

89 الشعر لصاحب إسماعيل بن عباد، *زهر الأكم في الأمثال والحكم*، الحسن بن مسعود بن محمد، أبو علي، نور الدين اليوسي (ت 1102 هـ)، تح: د محمد حجي، د محمد الأخضر، ط 1، الشركة الجديدة – دار الثقافة، الدار البيضاء – المغرب، 1401 هـ – 1981 م، ج 3/ ص 97.

90 عبدالرحمن بن احمد بن محمد الشيرازي، المشهور بالجامي (نور الدين، أبو البركات) ولد بجام في 23 شعبان سنة 817 هـ ونشأ بهراة، وبها عاش معظم حياته، وتوفي بها في 18 المحرم سنة 898 هـ، عالم مشارك في العلوم لعقلية والنقلية، له مؤلفات منها: تفسير القرآن الكريم، الدرة الفاخرة في تحقيق مذهب الصوفيين والحكماء والمتكلمين في جود الواجب، تاريخ هراة، شرح الكافية لابن الحاجب في النحو، وشرح النقاية مختصر الوقاية في الفقه الحنفي/ معجم *المؤلفين*، ج 5/ ص 122.

سره في رسالته المسماة باللوائح[91] أن لفظ الوجود قد يطلق ويراد منه المعنى المصدري الذي هو التحقق والحصول الذي هو من المفهومات الاعتبارية من المعقولات الثانية التي لا يحاذى بها أمر في الخارج بل يعرض الماهيات في الذهن على ما حققه المحققون من الحكماء والمتكلمين، وقد يطلق ويراد به حقيقة قائمة بذاتها التي ليس بالحقيقة موجود غيرها وجميع الموجودات عارضة لها على ما يشهد به ذوق كبراء العارفين[92] (نعم يصير غيره موجودا بمعنى تعلقه بالوجود وظهورها) إذ وجود الممكنات إنما هو من جهة نسبتها إلى ذلك الوجود الحق القائم بذاته.

وفي الفتوحات المكية[93] ما حاصله أن الموجود الحقيقي إنما هو الوجود والممكنات ظله وشبحه لا وجود لها في نفسها بل هي إعدام صرفه فالوجود هو النور وهذه الإعدام التي هي إظلاله لا وجود لها إلا من حيث تواجهها لهذا النور ومن هذا يظهر أن الموجود بالحقيقة ليس إلا حقيقة واحدة يتجلى في الأعيان الجوهرية والعرضية جامعة لجميع التعينات الفعلية الإلهية والتقيدات الانفعالية الإمكانية وهي بعد على سذاجة وحدتها لا تعدد فيها (قال) الفاضل الرومي

---

91 الاسم الكامل للكتاب هو: *لوائح الحق ولوامع العشق*، فالكتاب جماع لثلاثة مؤلفات الشيخ النثرية، وهي خمسة وثلاثون لائحة في شرح مقالات الحكماء الصوفية في الوحدة ومراتب الوجود، وخاصة إبن العربي، ثم بعد ذلك أنشأ رباعيات في نفس الفكر ثم شرحها لإثبات وحدة الوجود وسماها باللوامع ليرسم سمات العشق الإلهي ومراتبهولذلك كانت لوامعه تأكيدا وتفصيلا لما سبقها من لوائح ورباعيات.

92 ينظر: *لوائح الحق ولوامع العشق، الجامي*، نور الدين عبد الرحمن الجامي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 1، 2003 م.

93 كتاب الفوحات المكية يعتبر من أهم ما ألَفه الشيخ محي الدين ابن عربي، واسم الكتاب (الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية) وألف الشيخ رحمه الله الكتاب بين 598 هـ 635 هـ، والكتاب يتكون من سبعة وثلاثين سفرا، ونال الكتاب شهرة كبيرة بين المسلمين لاسيما علماء التصوف لأن الكتاب موسوعة كبيرة في علوم التصوف والعرفان.

القيصري[94] في شرحه على القصيدة التائية الفارضية[95] إن الحق سبحانه وتعالى لما شاء وأحبّ إظهار جماله تجلّى بذاته لذاته تجليا حبيا، فأظهر أعيان الموجودات من العدم الإضافي إلى الوجود الإضافي مطابقاً لما في حضرة علة الأولى وبحسب القابلية الثابتة في الحضرة واستعداداتها (فافهم هذا الجمل فيهديك) أي هذا الجمل أو فهم (إلى التفصيل) في أن الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود وعدم موجود غير الوجود الحق تعالى شأنه و(هو يحق الحق ويهدي السبيل) لما أسند الهداية إلى هذا الجمل مع أن الهداية ليست إلا من عند الله تعالى وتقدس وهو يهدي من يشاء تدارك الكلام بقوله وهو قال [تنبيه] كتب في الحاشية (وجه العنوان به ظاهر فإن المدرك فيه معلوم بالقوة القريبة من الفعل مما سبق) لعله أراد بما سبق جميع ما تقدم أو التذكرة والتبصرة قال [لما كان منتهى سلسلة العلل واحدا] لبداهة بطلان التسلسل [والكل

---

94 داود بن محمود بن محمد، شرف الدين القيصري: أديب من علماء الروم من أهل قيصرية. تعلم بها وأقام بضع سنوات في مصر. وعاد إلى بلده. ولما بنى السلطان أورخان مدرسة في بلدة إزنيق عيّن تدريسها له فدَّرس هناك وكثر تلاميذه فيها وصنَّف وأجاد، وله مؤلفات منها: شرح التائية الفارضية ومنها: مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم، ورسالة في تحقيق ماء الحياة. وكان عابداً، زاهداً، متورعاً، ووضع "مقدمة" بيَّن فيها أصول التصوف، ويفهم من كلامه فيها مهارته في المعقولات. ينظر: *سلم الوصول إلى طبقات الفحول*، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ كاتب جلبي (ت 1067 هـ) تح: محمود عبد القادر الأرناؤوط، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي، تدقيق: صالح سعداوي صالح، إعداد الفهارس: صلاح الدين أويغور، مكتبة إرسيكا، إستانبول – تركيا، 2010 م، 2/ 94، وينظر: *الأعلام* للزركلي، ج 2/ ص 335.

95 *القصيدة التائية في منازل العشق والمحبَّة وذكر مقامات التوحيد والمعرفة* أو المسمى بـ (نظم السلوك) للشيخ الكبير أبي حفص، عمر بن علي بن الفارض (ت 576 هـ) وهي قصدية شعرية وفي كل بيت من أبيات القصيدة صنائع لفظية، وبدائع شعرية، من التجنيس، والترصيع، والاشتقاق، وغيرها، وسلك طريق الغزل، وبين فيه طريق السالكين، لكن العلماء اختلفوا فيه، وافترقوا فرقا، فمنهم: من أفرط في مدحه، واشتغل بتوجيه كلامه، ومنهم: من فرط، وأفتى بكفره، ومنهم: من كف عنه، وسكت، ولهذه القصيدة شروح عديدة منها: شرح السعيد لمحمد بن أحمد الفرغاني، وهو أول الشارحين لها، وشرح القاضي لسراج الدين، أبي حفص عمر بن إسحاق الهندي، الحنفي، وشرح الشيخ لشرف الدين داود بن محمود القيصري، وهو من حذاق شراحها، وشرح عفيف الدين لسليمان بن علي التلمساني. ينظر: *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون*، ج 1/ ص 266.

معلول له إما ابتداء] بناء على مذهب المتكلمين [أو بواسطة] على مذهب الحكماء أو كلاهما على مذهب الحكماء لكن الأول وهو المعلولية ابتداء في العقل الأول والثاني أي المعلولية بواسطة فيما عداه [فهو الذات حقيقية] أي تلك الذات المنتهى للسلسلة هو الذات بالحقيقة لا غير[والكل] مما سواه [شؤنه وحيثياته] ووجوه [إلى غير ذلك من العبارات اللائقة فليس في الوجود ذوات متعددة] كما زعمت الأشاعرة [بل ذات واحدة] مخالفا لما ذكره السوفسطائية[96] من عدم ذات أصلا [لها صفات متكثرة] أقول هذا هو مرتبة الجمع الذي يعرف الواصل إليه أن الموجود هو الواجب الحق تعالى شأنه فقط، وإن كل ما في العالم عين الهوية الإلهية الظاهرة في مراتبها المختلفة بصور مختلفة، واختلاف هذه الصور وكثرتها إنما هو بكثرة الأسماء والصفات، فالعين الواحدة بحسب ذاتها هي التي تتكثر بحسب تجلياتها بشؤنها وصفاتها لا تبقى عند ظهورها بالوحدة شيئا من صور الكثرات بل تنفيها ولا تذر عند تجليها في الكثرة شيئا من تلك الصور إلا وتجلى فيها، لا تبقى ولا تذر، فتلك الصور عينه بحسب التحقق والوجود وإن كان غيره بحسب التعقل فتعين ذلك الواحد بتلك الصور تعين عقلي لا خارجي كتعين الهيولى

96 يحيل مصطلح السفسطة على الاستدلال الصحيح في ظاهرة المعتل في حقيقته، والذي تكون غايته المغالطة والتمويه على الخصم في المبارزات الحوارية أو المخاطبات العامة، إنها إذن نوع من العمليات الإستدلالية التي يقوم بها المتكلم وتكون منطوية على فساد في المضمون أو الصورة قد لا ينتبه إليه المخاطب فيقع ضحية هذه الحيل السفسطية فيعتقد في الكذب صدقا وفي الباطل حقا، وإذا عدنا إلى الأصل اللغوي اليوناني للفظة Sophia نجدها تدل على الحكمة والمعرفة والبتالي يكون السفسطائي هو الحكيم المنتسب للسفسطة غير أن حكمة السفسطائي كانت دائما محط اعتراض من طرف الفلاسفة، ويرتبط مفهوم السفسطة بالحركة السفسطائية وهي حركة فكرية واجتماعية نشأت وترعرعت في اليونان القديمة خلال القران الخامس قبل الميلاد ورفعت شعار الانسان مقياس كل شيء ودافعت عن نسبية الحقيقة وارتباطها بالظروف المتغيرة وانتهت إلى التأكيد على أهمية اللجوء للحيل الخطابية والألاعيب العولية لتحقيق المصالح الشخصية. ينظر: *المعجم الفلسفي*، للدكتور مصطفى حسيبة، دار أسامة للنشر، عمان– أردن، ط 1، 2009 م.

بالصور المتواردة عليها ولذا قال الشيخ [97] في الكلمة الإدريسية[98] في الكلام على علوه تعالى أن علوه ذاتي لا إضافي [99] بالنسبة إلى شيء في مرتبة الفرق أيضاً كما في مرتبة الجمع إذ لا وجود لشيء من هذه المرتبة أيضاً بل الموجودات الممكنة إعدام صرفه ما شمت رائحة الوجود بل هي صور لتجلياته تعالى كما قال الله تعالى {هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ }[100] تأييد لوحدة الذات وكثرة الصفات قال [تذكرة أخرى] كتب في الحاشية (وجه العنوان ظاهر باعتبار أن الأصل هذا البحث) أعني استحالة انعدام الشيء بالمرة (من المباحث المذكورة في الكتب الحكمية) فهو مفروغ عنه يتذكر ههنا (وكأن الظاهر على منوال البحث السابق) وهو كون المعلول إعتباريا محضا (أن يوسم هذا الأصل بالتذكرة) كما وسم أصل البحث السابق وهو استحالة حدوث شيء لا عن شيء بها (ثم يردف باستحالة انعدام الممكنات كلها مادية أو مجردة بالنظر إلى ما هو ذاتها بالحقيقة معنونا بالتبصرة) فإنه لم يعلم من الكتب الحكمية (إلا أنه)أي أبحث استحالة انعدام الممكنات كلها (لما كان قريبا بحسب الأخذ فإن البحث السابق) وهو استحالة انعدام الشيء بالمرة معد له ومقرب إعدادا تاما وتقريبا وافيا ليس ذلك الإعداد في التذكرة لما يذكر في التبصرة بعدها، وأقول عدم ذلك الإعداد في تلك التذكرة مع ذكر قوله (فإذن المعلول ليس مباينا)الخ، فيها يكاد أن لا يسلم هذا ويمكن أن يجعل ضمير أنه في قوله(إلا أنه) إلى جعل المذكور في هذه التذكرة بحثين

---

97 المراد بشيخ هنا محي الدين بن عربي.

98 الكلمة الإدريسية إشارة إلى الفص الرابع (فص حكمة قدسية من كلمة إدريسية) من كتاب *فصوص الحكم* للشيخ الأكبر محي الدين بن عربي.

99 إشارة إلى قوله في وصف الله تعالى" فهو العلي لنفسه لا بالإضافة" *فصوص الحكم*، للشيخ محي الدين بن عربي، ص 76.

100 سورة الحشر 23/59.

ويكون المراد من البحث السابق في قوله فإن البحث السابق معد له بحث كون المعلول اعتباريا محضا، فيكون حاصل المعنى أن ظاهر جعل هذا المذكور بحثين يعلم من جعل البحث السابق كذلك، فلذلك لم يلتفت إليه وجعلها بحثا واحدا إشارة إلى نكتة غاية قربه من الأفهام كما سيأتي (لم يلتفت إلى ذلك) أي جعل المذكور هنا بحثين و(جعله بحثا واحداً وعنوانا على سبي التغليب)بأن جعل ما ليس مما يتذكر منه بأن أدخله في حيز اسم التذكرة (إشارة إلى غاية القرب من الأفهام بحيث إنه مخزون) معلوم (مذهول عنه يحتاج إلى التذكرة) واقول بالله التوفيق يمكن أن يقال لما كان بحث استحالة انعدام الممكنات بالمرة وانتهائها إلى مالا يتطرق إليه العدم موقوفا على بطلان التسلسل وهو مفروغ عنه في الكتب الحكمية جعله أيضاً تذكرة، تدبرْ غاية التدبر. قال [كأنك قد تفطنت مما تنبهت عليه في المباحث النظرية من أن انعدام الشيء بالمرة محال] ولعل ذلك في مبحث إثباتهم للهيولى وقولهم بقدمها هذا في الماديات، وأما المحددات فهي النفوس والعقول وهي عندهم قديمة [بأن كل ممكن لما كان جائز العدم لذاته فلا يجوز انتفاء ما هو ذات الذات بالحقيقة] إنما يقال له ذات الذات لأنه يبقى بعد فناء الذات والفناء من شأن العرض والبقاء من شأن الذات فالذات الفانية كأنها عرض وما يبقى بعد فنائها ذات الذات وهو هنا الذات الواحدة الحق التي لها صفات متكثرة بل يمكن أن يقال تسمية ذات الذات إنما هي لأن ما يسمى ذاتا باعتبار الوهم عرض واعتبار قائم بها كما عرفت [إذ لابد لكل جائز الزوال من سنح ذات باق] أي من ذات سنح أي أصل [وينتهي إلى ما يتطرق إليه جواز العدم وإلا لكان له سنح آخر] لما مرّ من أن كل جائز الزوال الخ [ويتسلسل] وهو باطل [فإذن كل شيء هالك إلا وجهه والواجب واحد] إذ ما لا يتطرق إليه العدم هو الواجب تعالى وهو واحد [فاتحد الممكنات كلها في ذلك السنح الباقي]{كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (26) وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ

ۖالْإِكْرَامِ}[101] قال الإمام الغزالي [102] في مشكاة الأنوار"ترقى العارفون من حضيض[103] المجاز إلى ذروة الحقيقة استكملوا معارجهم فرؤوا بالمشاهدة العيانية أن ليس في الوجود الا الله تعالى وأن{كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ }[104] لا أنه يصيرها لمكافى الوقت من الأوقات بل هالك أزلا وأبدا لا يتصور إلا كذلك وأن كل شيء سواه إذا اعتبر من حيث ذاته فهو عدم محض، وإذا اعتبر من الوجه الذي يسرى إليه الوجود من الأول الحق تعالى رأى موجودا لا في ذاته بل من الوجه الذي يلي موجده، فيكون الموجود وجه الله تعالى، فلكل شيء وجهان وجه نفسه و وجه إلى ربه، فهو باعتبار وجه نفسه عدم وباعتبار وجه الله تعالى موجود، فلا موجود إلا الله تعالى و وجهه"[105] قال [تنبيه] كتب في الحاشية (وجه العنوان أنه يعلم من السابق بالقوة) والمراد به المباحث المتقدمة قال [فزوال المعلول بالحقيقة ظهور العلة بطور آخر وتجليها بوجه نسبي مغاير للوجه الأول] كتب في الحاشية (حمل الظهور على الزوال باعتبار الإستلزام الظاهر مبالغة في ذلك الاستلزام) أقول وهكذا الكلام في قوله فهو إذن مزايلة العلة...الخ (كما يقال

---

101 سورة الرحمن 55/ 26-27.

102 محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، الطوسي الشافعي، فيلسوف ومتصوف، وفقيه، ولد بخراسان عام 450 هـ، ونسبته إلى صناعة الغزل، أو الغزالة (من قرى طوس بخراسان) في بلاد فارس، تفقه في بلده، ثم تحول إلى نيسابور، وبغداد، وحجاز، وبلاد الشام، ولقب بحجة الإسلام، وأخذ في تأليف الاصول، والفقه، والكلام، والحكمة، وله مؤلفات كثيرة منها (إحياء علوم الدين) و (تهافت الفلاسفة) و (المستصفى في علم الاصول) وكان وفاته في سنة 501 هـ. ينظر: *سير أعلام النبلاء*، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت 748 هـ)، دار الحديث- القاهرة، 1427 هـ - 2006 م، ج 14/ ص 267. وينظر: *الإعلام* للزركلي، ج 1/ ص 214.

103 الحَضِيَضُ: قَرَارُ الأَرْضِ، وتطلق مجازًا على كلِّ ما سفَل يقال تدحرجت الصَّخرةُ من قمَّة الجبل حتّى حضيضه أي أسفله، ينظر: معجم *اللغة العربية المعاصرة*، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424 هـ) بمساعدة فريق عمل، ، ط 1، عالم الكتب، 1429 هـ -2008 م، ج 1/ ص 515. ينظر: *المحيط في اللغة*، ج 1/ ص 154.

104 سورة القصص 28/ 88.

105 الغزالي، مشكاة *الأنوار*، تح: الدكتور أبو العلا عفيفي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ص 56.

عدم العدم هو الوجود) مع أن بين عدم العدم والوجود الإستلزام لا غير (وزوال الصورة الفاسدة هو حدوث الصورة الكائنة) هذا ما قالوه في بحث الهيولى (وتوارد الصورة المختلفة عليها إلى غير ذلك من النظائر) من حمل أحد المستلزمين على الآخر قال [فهو إذن العلة لإعتباراته فجميع الاعتبارات أو الشؤن أفراد زوال المعلول فافهم] إشارة إلى أنها كما تكون أفراد زواله تكون أفراد وجوده إذ زوال أحدها وجود لآخر فإن زواله بمزايلة العلة لاعتباراته، وكل إعتبار من إعتبارات العلة عبارة عن وجود معلول كما عرفت غير مرة قال [وتطوره] أي تطور العلة [في شؤن ذاته] والعلة للكل هو الوجود الواجبي فوجود حقائق الكون ظهور هذا الوجود في الأطوار وزوالها زواله في إعتباراته فالعالم ما له وجود حقيقي بل الموجود الحقيقي هو الحق سبحانه وتعالى، والعالم كثرة متوهم وجوده بالحق لا بنفسه، وهذه الاعتبارات يتجدد عليه تعالى {كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ}[106] فالموجودات المعلولة كلها متجددة متبدلة في كل آن، ولكن لتعاقب الأمثال يتوهم البقاء {بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ}[107] قال [إزاحة وهم وإنارة فهم] كتب في الحاشية(إزاحة وهم مما سبق) إن إزاحة الوهم يقتضي وجوده وإنارة فهم فيما يلحق (وقوله فكل ما قيل أو يقال إشارة إلى ذلك) أي إلى كون الإزاحة بالنظر إلى ما سبق وإنارة الفهم فيما يلحق بتقديمه صيغة الماضي على المضارع، فيدل على أن الأول بالنسبة إلى الماضي، والثاني بالنسبة إلى المستقبل (وهذه اللمعة) لما جعل هذا البحث إنارة في الأصل سماه لمعة في الحاشية(نافعة جدا في تلك المطالب العالية فاحفظها واحتفظ بها) المراد من المطالب التشبيهات السابقة واللاحقة قال [نسبة الأول] وهو الوجود المطلق المجرد العلة الموجدة للعالم [إلى الثواني] وهي الموجودات الكونية التي مظهر هذا المطلق فإنها ثواني رتبة بالنظر إلى علتها وهي ذلك الوجود

106 سورة الرحمن 55/ 29.

107 سورة ق 50/ 15.

المطلق [أم جميع النسب] أي أصلها [لا يشابهها شيء من النسب حق المشابهة ولا يباينها شيء منها كل المباينة] كما هو حال الأم مع الأولاد، فإن أحديته تعالى وراء أن يدخل تحت التصور والتشبيه [فكل ما قيل] في السابق من تشبيهها بنسبة الأعراض إلى محالها أو الصور إلى مودها [أو يقال] في اللاحق من التشبيهات التي سيأتي [في تقريب تلك النسبة إلى الأفهام] أي نسبة الأول إلى الثواني [فهو تبعيد من وجه وتقريب من وجه أعني أنه إن حمل على أنه] أي كل ما قيل أو يقال [منطبق على حقيقة الأمر] بأن يكون تشبيها تاما [كان مبعدا] لها عن الفهم [وإن لوحظ من الوجه الذي به يناسب] ولم يعتبر الإنطباق على حقيقة الأمر [كان مقربا فلا تظنن أنه تعالى مادة الممكنات] كما يوهم التشبيه بالصورة الكائنة في المادة [أو معروض لها] كما يتوهم من التشبيه بالأعراض الحالة في معروضاتها [إلى غير ذلك] مما سيجيئ [من الاعتبارات التي توهمها العبارات] فإن الوجود الحق تعالى وتقدس هو الظاهر في مقام الجمع بالإلهية وفي مقام الفرق والتفصيل بالعبودية بل وهو الظاهر في صور جميع الموجودات لا غير فليس في الوجود شيء سواه ليعرضه ويحل فيه أو يتحد معه أو يعرضه الوجود الحق تعالى شأنه أو يتحد معه فإن الاتحاد والحلول كفر محض.

[فلا كُل ما أملتْ عيونِ الضبا يُروى][108]

أي ليس كل ما يملأ عيون الضبا إن كل من الإملاء أو كل ما يرجون عيونها إن كان من الأمل من المياه القليلة أو السرابات يرون ويذهب تعطشنا أو تعطشها والمقصود أنه ليس كل ما يقنع به أهل الحجاب وأصحاب الاستدلال يكتفي به المدركون للحقائق من أصحاب

108 هذا الشعر للشاعر راشد علي بن خلف ابن عبد المطلب الموسوي الحويزي، شاعر وأديب، له علم وفضل، كان والده من أكابر العلماء ولهما ميل إلى التصوف، قتل سنة 1100 مع جماعة من اخوانه وعشيرته، في حادثة جرت بينهم وبين بعض الاعراب. ينظر: *رياض العلماء، ج 4 / ص* 77.

الذوق والحال، أو ليس كل ما يظن أنه كاف في إثبات المطلب يكون كافيا فيه، وقيل يعنى ليس كل ما أومت والتفتت به المعاشيق التي هم كالضبا إلى العشاق يروي، ويدخل تحت الرواية بناء على جعل أملت من الإملاء بمعنى الأيماء.

[وإن قميصا خيط من نسج تسعة وعشرين خرفا عن معانيه قاصر][109]

كناية عن عدم إمكان تقرير هذا المطلب بالعبادات المؤلفة من الكلمات التي تتركب من الحروف [قال بَسط وِطاء] كتب في الحاشية (تمهيد مقدمة لما يعقبه) أقول الغرض منه بيان وجه العنوان فكما أن الوطاء يبسط للتمكن والسكون كذلك هذه تذكر لتمكين الذهن، ويسكن ولا يتبع زخارف الأوهام فيما يعقبه قال [إذا اعتبرت الامتداد الزماني] هذا ينطبق على مذهب المتكلمين من كونه معلوماً يقدر به متجدد مبهم وعلى مذهب أرسطو[110] وهو الأصح عند الحكماء من كونه مقدار حركة الفلك الأعظم وكذا على مذهب القائلين بأنه حركة الفلك الأعظم لا على مذهب من يقول إنه جوهر مجرد لا يقبل العدم لذاته وعلى مذهب القائلين بأنه نفس الفلك الأعظم فتأملْ [والذي هو مَحتِدُ التغير والتبدل] أي أصلها ولا يخفي أن الزمان التي يكون فيه التغير يجب أن يكون مقدار الحركة بمعنى القطع لا ما يكون مقدار الحركة بمعنى التوسط

109 لم أحصل على اسمه.

110 فيلسوف يوناني، تلميذ سقراط، ومعلم أرسطو، ولد سنة 427 ق. م، في أثينا، من أسرة أرستقراطية، صاحب عدد من الحوارات الفلسفية، مؤسس مدرسة باسم (الأكاديمية) وهي أول معهد للتعليم العالي، وكانت تجرى فيها مباحث علمية، وتخرج من هذه الاكاديمية فلاسفة أشهرها أرسطو، ويغلب على مؤلفاته طابع المحاورة منها (الجمهورية) و (السياسي) و (القوانين) تتناول الحوارات مواضع فلسفية، ومنطقية، ومعرفية، وأخلاقية، وسياسية، وتوفي في عام 347 ق. م. ينظر: معجم *الفلاسفة*، جورج طرابيشي، الطبعة: الثالثة، دار الطليعة، بيروت– لبنان، 2006 م، ص 71–72.

فإنه لا تغير فيه كما لا تغير في الحركة بمعنى التوسط بالذات كذا يفهم من شرح المواقف[111] نقلا عن الإمام في المباحث المشرقية [وعرش الحوادث الكونية] أي مستقرها [بما يقارنه من الحوادث جملة واحدة] متعلق باعتبرت أي اعتبرت الامتداء الزماني [بما يقارنه] الخ [وجدته شأنا من شؤن العلة الأولى] وهو الواجب تعالى شأنه [محيطا بجميع الشؤن المتعاقبة] كتب في الحاشية (إشارة إلى أن الحوادث بأسرها واحد، فإن الامتداد السرمدي) عند الحكماء(معبر عنه بالزمان وما ينطبق) هو(عليه) أي على الزمان من الحوادث التي توجد فيه (بمنزله خط واحد لا جزء فيه بالفعل) قال القيصري[112] في شرحه على التائية الفارضية[113] أن الزمان متصل واحد ممتدة من الأزل إلى الأبد لا جزء لها بعضها ماضيا وبعضها حالا وبعضها مستقبلا بل تجعله الحوادث متصفة بهذه الصفات[114] (ونسبة الأزمنة والحوادث المتعاقبة إليه) أي ذلك الامتداد المعبر عنه بالزمان (نسبة الأجزاء في المفروضة الخط إليه) جواب دخل مقدر كأنه قيل كيف يكون الزمان واحداً مع أن فيه أزمنة متتالية وحوادث متعاقبة فأجاب بأن نسبة الأزمنة والحوادث إليه نسبة الأجزاء المفروضة في الخط إليه في أنها كان أجزاء الخط أشياء مفروضة لا وجود حقيقيا لها حتى يلزم منها عدم وحدة الزمان(وتحقيقه أن الأجرام الفلكية لها حركة واحدة بالشخص هي التوسط بين الأوضاع المفروضة) وهي التي يسمونها حركة بمعنى التوسط ويعرفونها كما نقل عن أرسطو بكون الجسم بحيث أي حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول ولا بعده حاصلا فيه إلا أن الزمان لما كان مقدار الحركة الأجرام الفلكية

---

111 تقدم تعريف الكتاب والمؤلف في صفحة 12.

112 تقدم ترجمته في صفحة 16.

113 تقدم تعريف الكتاب في صفحة 16.

114 القيصري، داود بن محمود بن محمد القيصري، *شرح تائية ابن الفارض الكبرى*، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2004 م، ص 128.

وهذا التحقيق تحقيق لوحدته خص الأجرام الفلكية بالذكر وهو ظاهر(ترسيم منها في الخيال الامتداد السرمدي المعبر عنه في عرف أهل النظر بالحركة بمعنى القطع) أقول وهذا الارتسام إنما هو لاستمرارها ذاتا وسيلانها من حيث النسب مع حدود المسافة المراد من الحدود كما قاله الفاضل اللاري[115] في تعليقاته على شرح القاضي[116] على الهداية[117] هي النهايات لإجراء فرضية في المسافة فهذه الحدود لا تفرض متلاقية وإلا لم تكن بنهايات، فوصول الجسم إلى حد يكون في آن وإلى حد آخر في آن آخر بينها زمان وهو زمان يقطع فيه ذلك الجزء من المسافة الواقع بين الحدين فلا يلزم من فرض الحدود تتالي الآنات المستلزم لتركب المسافة من أجزاء لا يتجرب، (والزمان مقدار ذلك الامتداد الموهوم) وإلا فالأول لا مقدار له ولا امتداد له (فكما لا جزء في الزمان بالفعل) وهو مقدار ذلك الامتداد (لا جزء لذلك الامتداد أيضا بالفعل)فإنه أمر وهمي غير متحقق (واعلم) أن وهمية هذا الامتداد ليس إلا لما تقرر من أن حصول الشيء الواحد على سبيل التدريج غير معقول لأن الحاصل في الثاني غير الحاصل في الأول ضرورة تغاير الموجود والمعدوم بل يكون هناك أشياء متعاقبة متغايرة لا يتصل بعضها ببعض اتصالا حقيقيا لامتناع اتصال الموجود بالمعدوم (ثم إن هذه الحركة تستبع حركة المواد العنصرية في

---

115 محمد بن صلاح بن جلال الملتوي الأنصاري السعدي العبادي، المعروف بمصلح الدين اللاري: فقيه شافعي، زار حلب سنة 964 وحجَّ، وعاد فأقام فيها، ثم سافر إلى آمد. له كتب؛ منها: (شرح الشمائل) و(شرح الأربعين النووية) و(شرح الهداية) و(شرح الإرشاد) في فروع الشافعية، و(شرح السراجية)، و(حاشية) على بعض البيضاوي.

116 وهو القاضي مير حسين بن معين الدين الميبدي الحسيني أحد شراح كتاب (هداية الحكمة) للشيخ أثير الدين الأبهري.

117 وهو من مصنفات الشيخ أثير الدين، مفضل بن عمر الأبهري. المتوفى: في حدود سنة 600، ستين وستمائة تقريبا، واسم الكتاب هو (هداية الحكمة) والكتاب متن متين، مرتب على ثلاثة أقسام، الأول في المنطق. الثاني في الطبيعي. الثالث في الإلهي. ينظر: *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون*، ج 2/ ص 2029.

كيفياتها المحسوس) كصفرة الذهب وحلاوة العسل وهي خمسة تبعا لمدركاتها وهي الحواس الخمس (والإستعدادية) وهي إما استعداد نحو القبول والانفعال وتسمى، وإما استعداد نحو الدفع واللاقبول ويسمى قوة، والمراد باستتباعها لحركة المواد إما كون تبدل تلك المواد في كيفياتها بتبدل الزمان لكون الزمان من المشخصات، وإما كون تبدل تلك الكيفيات أثر تلك الحركة كما هو دأب الفلاسفة من استناد الحوادث إلى تأثيرات الأجرام العلوية (حركة واحده مستمرة على منوال وحدتها واستمرارها فكما لا جزء فيها) أي في حركات الأفلاك (كذلك ليس في هذه الحركة جزء بالفعل) أي في حركة المواد العنصرية (فنسبة الصور المتعاقبة) المتواردة على المواد العنصرية (إلى حركة تلك المواد) فيها (نسبة الأجزاء المفروضة في حركات الأفلاك والزمان إليها) فكما أن أجزائها الفرضية لا تقدح في وحدتها كذلك الصور الفرضية لا تقدح في وحدة حركة المواد كما لا يخفى، بقى أن حكمة المواد العنصرية في الصور لم يعلم ههنا لو كان المراد بالصور الصور الجسمية أو النوعية وإن كان المراد بها الهيئات الفرضية فهي من الكيفيات فلا معنى لتشبيهها بها كما يؤديه بقوله بل إلى...الخ، ويمكن أن يختار الشق الأول ويقال أن بحركة المواد في الكيفيات تحصل الصور المعدنية والنباتية والحيوانية وحينئذ تكون حركة المواد في الصور معلومة هنا (بل نسبة الألوان المتعاقبة والكيفيات المتعاقبة في الحركة الكيفية والكمية إليها) وجه الترقي كونها كحركة الصور في المحسوسية وفي كونها حاصلة بحركة الأجسام العنصرية بل وفي كونها تحصل بها حركة المواد العنصرية في الصور كما مرّ(فكما لا وجود لتلك الألوان والمقادير) أي الكميات (في الحركة الكيفية والكمية بالفعل) بل المتحرك حال الحركة لا تتصف إلا بما هو بالقوة من إفراد المقولة، واعترض عليه بأنه يلزم كون المتحرك في الاين حال الحركة غير محاط بجسم فيلزم الخلاء (كذلك لا وجود لتلك

الصور أيضاً) بل هي تتجدد آنا فآنا (وما يترأى من استمرار الصور زمانا) وعدم تجددها (بمنزلة ما يتراءى من استمرار الكمية والكيفية في الحركتين المذكورتين وإن شيئاً منهما لا يستمر ولا يبقى زمانا) أي شيء من الكميات والكيفيات أو شيء من الصور والكميات والكيفيات (ولكن قد لا يظهر التفاوة) بين ما زال وما يوجد بعده (للحس) متعلق بيظهر (لقلته) أي لقلة التفاوت (فيخيل أنها أمر مستمر) أي الصور والكميات والكيفيات (وفي) بعض النسخ أنه وحينئذ يرجع الضمير إلى ما فيه الحركة (فافهم فإنه أجدى من تفاريق العصا) قالته امرأة في حق ابنها حين أخذت ديات متعددة من جناياته ثم أخذت دية نفسه أيضاً فصار مثلا في كثرة النفع قال [ثم إن أمعنت النظر] لما أوهم قوله الشؤن المتعاقبة كون التعاقب مطلق دفع الوهم بقوله ثم إن أمعنت الخ [وجدت التعاقب] في الشؤن والأزمنة [باعتبار حضور ذلك الامتداد وغيبوبتها بالنسبة إلى الزمانيات الواقعة] صفة مفسرة للزمانيات [تحت خيطته] أي خيطة الزمان [وأما المراتب العالية عليه] أي على الزمان كالعقول والنفوس عند الحكماء[فلا تعاقب] في الأزمنة [والشؤن بالنسبة إليها بل الجميع متساوية بالنسبة إليها متحاذية في الحضور لديها] فلا غيبوبة عندها ليتصور التعاقب [فما ظنك بأعلى شواهق العوالي] وهو الواجب الحق تعالى شأنه المبدأ للكل [ليس عند ربك صباح ولا مساء] لعدم التعاقب الموجب لهما عند الله تعالى، اعلم أن الزمان والمكان كما قاله بعض من المتصوفة ما للجسمانيات وما للروحانيات وما لله تعالى وتقدس فالبعيد والطويل من الزمان والمكان للجسمانيات تكون قريباً وقصيرا للروحانيات وهكذا البعيد والطويل للروحانيات تكون قريباً وقصيراً لله تعالى وتقدس، فزمان الله تعالى أعلى الأزمنة كلها لا ماضي ولا مستقبل فيه بل الأزل والأبد فيه نقطة واحدة

ولعله المسمى عندهم بالدهر قال الجد[118] نوّر الله ضريحه في تعليقاته على شرح المصنف على العقائد العضدية قال بهمنيار[119] ليس في الدهر والمدهور امتداد لا في الوهم ولا في الأعيان وإلا لكان مقدار الحركة يعنى أن الدهر عبارة عما لا يقع فيه التغيرات ولا يعرض فيه قبليات ولا بعديات فإن ما فيها مقارن دائما لما في الزمان مما يعرض له القبلية والبعدية فإن الزمان السابق عنده عين الزمان اللاحق إذ لا يبقى بالنظر إليه تدريج ولا تغير من حال إلى حال مثلا نداء لمن الملك اليوم لا تفارق سمع الحاصل في الدهر أبدا ومن ثم يكون المتجردون عن جلابيب أبدانهم المنخرطون في سلك المجردات مشاهدين للحوادث الأتية في الأزمنة النائية وهذا معنى كون الدهر محيطا بالزمان ووعاء له هذا (ومن) هذا ما ورد في الصحيح في قصة المعراج عنه عليه الصلاة والسلام ((رأيت يونس في بطن الحوت ورأيت عبدالرحمن بن عوف يدخل الجنة حبوا))[120] قال [تشبيه] لتعاقب الأزمنة أو الشؤن على الزمانيات وعدم تعاقبها لدى المراتب العالية بتعاقب ألوان الخيطة عند ضيف الحدقة وعدم تعاقبها عند واسع الحدقة [إذا أخذت امتدادا مختلف الأجزاء في اللون كخيط اختلف اللون في أجزائها ثم أمررته] أي ذلك الامتداد [في محاداة ذرة] أي نملة صغيرة جداً [أو غيرها مما يضيق باصرته عن الإحاطة

---

[118] هذا الاسم (الجد) لم أحصل على حقيقته، ولم أطلع على شيء من آثاره.

119 بهمنيار بن المرزبان الأذربيجاني، أبو الحسن: حكيم، من تلاميذ الرئيس أبو علي ابن سينا، وكان مجوسيا ثم أسلم وله تآليف في الطبيعة والفلسفة منها (ما بعد الطبيعة) و (مراتب الموجودات) و (التحصيل) فلسفة ومنطق، وكان يبحث عن غوامض المشكلات الفلسفية والمنطقية، وتوفي سنة (458 هـ) ينظر: *الأعلام* للزركلي، ج 2/ ص 77. *وكشف الظنون*، 3 ص 60.

120 لا يوجد حديث بهذا النص، هنا دمج المصنف بين هذا النص وحديث للرسول (صلى الله عليه وسلم) المقطع الأول من هذا النص (رأيت يونس في بطن الحوت) والمقطع الثاني من الحديث(ورأيت عبد الرحمن بن عوف يدخل الجنة حبوا) هذا حديث موجود روي أن عائشةَ قَالَت: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ ((قَدْ رَأَيْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ حَبْوًا))، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1420هـ، 1999 م، رقم الحديث (24842) ج 41/ ص 337.

بجميع ذلك] الألوان معا [أليس تلك الألوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها] ولا يخفى أن تلك الألوان مختلفة تتعاقب فلا حاجة إلى أن يقال المعنى إن الأجزاء الملون بتلك الألوان تتعاقب في الحضور اللهم إلا أن يعتبر التعاقب بالذات وتعاقب تلك الألوان بتبعية تعاقب تلك الأجزاء كما لا يخفى [لضيق نظرها] بواسطة ضيق الآلة [متقارنة في الحضور لديك] أي ليست بمتعاقبة، وفي بعض النسخ متساوية والمآل واحد[لقوة إحاطتك] من حيث النظر لوسعت حدقتك بالنسبة إليها [فاعتبروا يا أولى الأبصار] في جعل المنادى أولى الأبصار لطف لا يخفى مع أن في الكلام اقتباساً لطيفا قال [كشف غطاء] كتب في الحاشية (وجه العنوان به مستغن عن البيان) إذ هو قد بين في الأصل قال [عساك في طي الوطاء قد انكشف لك الغطاء] أي قد انكشف لك في طي هذا ومطاوية ومعاطفة كذا قيل، وأقول يمكن أن يقال العادة في وصال العاشق مع المعشوق أن يبسط وطاء ويشد غطاء على المعشوق فلما يصل إليه ويكشف الغطاء ويتم الوصل يرفعون الوطاء فلعل يمكن أن يكون المعنى عساك في هذا الوطأ ورفعه إذ قد انكشف لك الغطاء عن المحبوبة المقنعة بقناع الإجمال وحان إتمام زمان الوصال، والمقصود أنه عسى أن ينتقل ذهنك من هذا البحث الذي جعلته وطاء ولا يحتاج إلى ملاحظته والالتفات والتوجه إليه إذ قد اطلعت على ما هو مقدمة له فكاد أن تشرع في مطلب آخر(واطلعتَ على نفائس أسرار) إضافة الصفة إلى الموصوف (لم ينكشف إلى الآن) أي آن بسط هذا الوطاء [قناع الإجمال عن جمال حقائقها] إضافة القناع إلى الإجمال إضافة المشبه به إلى المشبه قد [استطلعت طوالع أنوار] طالعة الآن[لم تطلع قبل هذا من مشارقها] في ذكر طوالع الأنوار والمشارق وهما أسماء الكتب مع إرادة معنى آخر هنا لطف والمراد بالمشارق المقدمات التي تظهر منها هذه الحقائق فالمعنى أن هذه الحقائق لم يظهر على أحد إلى الآن

من شيء من مقدماتها، أما بعد ظهور مقدماتها أيضاً أو بعدم استخراجها منها أو المراد بها أذهان الطالبين لدرك الحقائق أو ألسنة الباحثين عنها فتدبر [منها وجه إحاطة علمه تعالى بالماضي والمستقبل والحال على وجه تعالى ويتقدس عن التبدل والانتقال] كتب في الحاشية(لما سبق أن الحوادث لا تعاقب لها بالنسبة إلى الله) تعالى لعدم تعاقب الأزمنة لديه تعالى (فجميع الحوادث حاضرة لديه من غير ترتب وتعاقب) في تلك الحوادث (ومضى واستقبال) بأن يكون بعضها واقعاً في الزمان الماضي والبعض الآخر في المستقبل (فهو تعالى عالم بكل منها في وقتها من غير تبدل في ذلك العلم المحيط أصلا ويعلم مضيها واستقبالها وحضورها بالنسبة إلينا أيضاً من غير اتصافها) أي تلك الحوادث (بالنسبة إليه تعالى) شأنه (بشيء من الماضي والاستقبال) فإن علمه تعالى بجميع الحوادث إنما هو على الوجه المقدس بمعنى أن الموجودات كلها من الأزل إلى الأبد معلومات الله تعالى كل في وقته ليس في علمه كان وكائن وسيكون وإن كان عالما بأن زيدا في أي زمان يوجد وعمرو في أي زمان وكم بينهما من المدة وكذلك في جميع الحوادث المرتبطة بالأزمنة لا تجعل نسبة شيء منها إلى زمان يكون حاضراً دون شيء آخر فلا تقول هذا مضى وهذا ما حصل وهذا موجود الآن بل يكون جميع ما في الأزمنة حاضراً عنده متساوي النسبة مع علمه بنسب البعض إلى بعض وتقدم البعض على البعض الواقعة بالنسبة إلى الداخلين تحت خيطة الزمان، قال خواجة نصيرالدين الطوسي[121] في

121 هو الخَوَاجه نصير الدين أبو عبد الله محمد بن حسن وقيل محمد بن محمد بن الحسن الطُّوسي المتوفى ببغداد سنة (672 هـ) اثنتين وسبعين وستمائة، عن خمس وسبعين سنة. كان جزيل الفضائل طبيب علل المسائل. *سلم الوصول إلى طبقات الفحول*، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ كاتب جلبي (ت 1067 هـ) تح: محمود عبد القادر الأرناؤوط، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي، تدقيق: صالح سعداوي صالح، إعداد الفهارس: صلاح الدين أويغور، مكتبة إرسيكا، إستانبول – تركيا، 2010 م، ج 3/ ص 128.

رسالته[122] المعمولة في جواب أسئلة الشيخ صدرالدين القونوي قدس سره المتعالي عن الزمان فإن الزمان عنده شيء واحد من الأزل إلى الأبد متساوي النسبة لديه تحيط علمه بأجزائه على التفصيل وبما يقع في أجزائه شيئاً بعد شيء[123] (والتشبيه السابق) وهو التشبيه بالخيط الملون بألوان مختلفة (أقرب تمثيل في تقريب ذلك إلى الأفهام) فكما لا تعاقب في تلك الألوان عندك مع علمك بتعاقبها عند الذرة ونحوها كذلك لا تعاقب للحوادث في علمه تعالى مع علمه بتعاقبها عند الداخلين تحت خيطة الزمان فتفطن قال [فإنه مما خفى على كثير من أهل الجدال) المحرومين من الكشف والشهود بالاشتغال والاستدلال، كتب في الحاشية(حتى أن كثيراً من المتكلمين قالوا إن العلم قديم والتعلق حادث) فجعلوا التبدل والانتقال في التعلق لا في صفة العلم التي هي صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى (ولا يخفى أن هذا يقتضي إلى نفي علمه تعالى بالحوادث في الأزل، لأن العلم مالم يتعلق بشيء لم يتصف صاحبه بكونه عالما بذلك الشيء إلا بالقوة كما أن البصر اذا لم يتعلق بشيء لم يتصف صاحبه بكونه مبصراً إياه بالفعل والحاصل أن انكشاف الشيء المعين لابد فيه من تعلق العلم به ولا يكفي فيه حصول صفة العلم التي يثبتونها من غير تعلق به وإلا لكان الواحد منا حال ذهوله عن الأشياء عالما بها وهو

---

122 تتألف المراسلات بين الشيخين: صدر الدين القونوي ونصير الدين الطوسي، من الأقسام الأتية:
المكتوب الفارسي من القونوي إلى الطوسي.
الرسالة المفحصة للقونوي.
أسئلة القونوي.
المكتوب الفارسي من القونوي إلى الطوسي.
أجوبة الطوسي.
المكتوب الفارسي من اقونوي إلى الطوسي مع ملحق عربيي.
الرسالة الهادية للقونوي.

123 ينظر: المراسلات بين صدر الدين القوني ونصير الدين الطوسي، تح: كودرون شوبرت، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، 1416 هـ، 1995 م، ص، 114

باطل والحكماء لذلك أنكروا علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي) إذ ما ذكروه من دليل عدم علمه تعالى بالجزئيات وهو أن الجزئيات تتغير فإذا علم أن زيدا في الدار ثم خرج فإن علم أنه ليس في الدار وزال العلم الأول ثبت التغير في صفته تعالى وتقدس وإن لم يزل الأول بل بقي بحاله يلزم الجهل بالثاني إنما يتم بناء على انكشاف الشيء من غير تعلق العلم غير معقول إذ لو انكشف بدونه لأمكن انكشاف أحدها من كون زيد في الدار أو ليس في الدار بدون التعلق فلا يلزم شيء من المحذورين المذكورين وكذا ما ذكروه من أن الجزئي من حيث هو جزئي لم يكن في الأزل فلا يجوز علمه تعالى به أيضا مبنى على كون العلم بعد التعلق ولا معنى للتعلق قبل وجود المعلوم (وجميع ذلك لعدم اطلاعهم على جلبة الأمر) وهي أن جميع الحوادث حاضرة لديه فلا يحتاج إلى القول بحدوث تعلق العلم بها ويعلمها من غير تبدل وانتقال لما عرفت أن التبدل والانتقال إنما يكونان بالنسبة إلى الداخلين تحت خيطة الزمان وأما الواجب تعالى وتقدس فلعدم كونه زمانيا نسبة الأزمنة والحوادث إليه سواء بل تقول الكل معلولاته وتغاير المعلول مع العلة ليست إلا اعتبارية محضة فالزمان مع ما فيه ليست غيره تعالى وتقدس إلا بالاعتبار فكيف يتصور التبدل والانتقال، لكن هذا الوجه الأخير لم يكن معلوما من بسط الوطاء كما لا يخفى، والمصنف بصدد الوجوه المعلومة فيه اللهم إلا أن يقال تعلم بما ذكر فيه من كون الزمان مع ما استقر فيه من الحوادث شيئا من شؤن العلة الاولى هذا (ثم) اعلم انه يمكن أن يجاب عن تعليلهم لإنكار علمه تعالى بالجزئيات بالتغير في العلم بأن التغير إنما هو في العلم بمعنى الاضافة إن كان العلم إضافة أو في اضافة إن كان صفة ذات إضافة فلا تغير في صفة موجوده قائمة بذاته تعالى بل في مفهوم عقلي اعتباري وهو جائز وتمام تحقيق هذا الجواب يعرف بمراجعة شرح المواقف للسيد قدس سره الشريف قال [حتى تاهوا في تيه

الضلال] وعدم الاطلاع على حقيقة الحال و (ووسعوا دائرة القيل والقال) ولم يخلص عقلهم عن العقال حتى قال الكرامية[124] بحدوث الصفات وبعضهم بنفيها، وأما ما ذكروه من عدم علمه بالجزئيات المتشكلة بناء على توقفه على الآلات الجسمانية فليس يدفع بما ذكر في بسط الوطاء بل بأن هذا التوقف إنما هو في علم المحدثات لا في علم الواجب القديم تعالى وتقدس قال [ومنها كيفية وجود الحوادث وزوالها] كتب في الحاشية (فإن وجودها عبارة عن غيوبتها بالنسبة إلينا) أقول بعد ما جعل وجودها وزوالها بالحضور والغيوبة عندنا ظهر استطلاع هذا مما ذكر في بسط الوطاء وفي بعض النسخ فإن وجودها عبارة عن انفراضها باعتبار الحضور لدينا وزوالها عبارة عن انفراضها باعتبار غيوبتها بالنسبة إلينا وفيه تصريح بكون وجودها وزوالها أمرين مفروضين اعتباريين كما عرف (ووجه حضورها وغيوبتها بالنسبة إلينا أن المشار إليه بقولنا أنا) وهو الهوية المتشخصة للمتكلم (أمر متعين موهوم) إذ ليس لغيره تعالى كما مر وجود حقيقي وإنما وجود الأعيان الثابتة عندهم إلا من تجليات أسمائه وصفاته تعالى وتقدس، فما سوى الحق عدم يخيل أنه موجود كالاظلال والاشباح، فإن لغيره تعالى وتقدس كما قالوا اعتباران اعتبار من حيث الحقيقة وهو عبارة عن ظهور الحق بصورته المظهر له تعالى وتقدس. واعتبار

124 هم فرقة كلامية أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام، وهم طوائف بلغ عددهم إلى اثنتي عشرة فرقة، وأصولها ست العابدية، والتونية، والزرينية، والإسحاقية، والواحدية. وأقربهم الهيصمية، ولكل واحدة منهم رأي، يزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب وأنكروا أن يكون معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان إيماناً، وزعموا أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين على الحقيقة، وزعموا أن الكفر بالله هو الجحود والإنكار له باللسان. ووالكرامية لا يكفر بعضها بعضا وان أكفرها سائر الفرق. ينظر: *الملل والنحل* – الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، تح: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة – بيروت، 1404 هـ – ج 1/ ص 108. *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*، الأشعري، علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن، تح: هلموت ريتر، ط 3، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ص 141. *الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية*، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور (ت 429 هـ) ط 2، دار الآفاق الجديدة – بيروت، 1977 م، ص 202.

من حيث التعين والتشخص وهو اعتبار تسميته عينا وخلقا ولا يخفى أن التعين أمر إعتباري فكونه عيناً أيضاً كذلك (واقع بين طرفي المنقضى) إلى زمان التكلم (والآتي) بعده (كالآنات المفروضة في الزمان والحركة المفروضة الامتدادية) ومفروضية الآنات إما لأن الزمان مقدار لحركة الفلك الأعظم وتلك الحركة لا يجوز أن تكون الحركة بمعنى التوسط إذ هي واحدة بالشخص لا مقدار لها فهي الحركة بمعنى القطع وهي أمر وهمي غير موجود فكذلك الآنات التي تكون مقادير لها فالموجود من الزمان ليس إلا آن واحد سيال لسيلان ما هو مقداره وهو الحركة بمعنى التوسط، أو لأن الزمان كم متصل واحد كالخط الواحد، والحد المشترك في الكم يجب أن لا يكون من نوعه مثلا الحد المشترك للسطح خطوط وهمية وللخط نقاط وهمية فالآنات أمور وهمية في الزمان تكون حدوداً مشتركة بين أجزائه، وإما مفروضية الحركة الامتدادية فلما مرّ من كونها أمراً خالياً مرشحاً من الحركة بمعنى التوسط (فالآنات أيضاً من الحوادث) أي كسائر الحوادث لا المراد أنها من الحوادث كالآنات والحركات إذ كونهما من الحوادث لم يعلم في هذه الحاشية ليشبه بها الآنية اللهم إلا أن يكتفي بظهور كونها من الحوادث وتفريع كون الآنية من الحوادث من جعل المشار إليه بانا أمرا وهمياً وكون وجود الحوادث فرضيا باعتبار الحضور عندنا ظاهر لا يحتاج إلى البيان (فكل ما قارن من حدودهما المفروضة) أي حدود الآنات والحركات التي هي كل آن آن في الآنات وكل نسبة نسبة للحركة بمعنى التوسط وذلك في الحركات هذا توجيه كلامه ويرد عليه على هذا أنه لا يعلم من الكلام وجه كون وجود الحوادث وزوالها بالنظر إلى الحضور والغيوبة لدينا، فلعل الصحيح ما وقع في بعض النسخ فكل ما قارن من حدودها بضمير المؤنث المفرد راجعا إلى الحوادث هذا، ثم اعلم أنه لا فائدة في الحكم على الأنانية بجعلها من الحوادث في إثبات ما هو المقصود من كون

وجود الحوادث وزوالها عبارة عن الحضور والغيبوبة لدينا، اللهم إلا أن يقال فائدته أن يعلم كونها منطبقة على امتداد الزمان لتكون لها حدود تقارنها الحدود المفروضة لسائر الحوادث وهو المقصود من وصفها بكونها أمرا موهوما واقعا بين طرفي المنقضي والآتي فاعرف (بحد مفروض من أنانيتنا المذكورة) وهو الأمر المتعين الموهوم (فهو حاضر لدينا) نحكم بوجوده (وما سواها) أي ما سوى الحد المقارن لحد أنانيتنا من الحدود الغير المقارنة (فإن اتصف قبل ذلك) أي قبل المقارنة بالأنانية الحاضرة (بحد مفروض من الأنانية فهو ماض) زائل بالنسبة إلينا (وإن لم يتصف بعد) لا في الآن الحاضر ولا قبله وسيتصف فهو مستقبل لم يوجد عندنا لعدم حضوره فافهم الكلام قال [والتخلص عن الشبه التي يلزم على تحقيق حالها] عطف للازم على الملزوم والمراد بحقيق حالها تحقيق حالها في الوجود والزوال [على طور أهل النظر] القانعين من وصول العين بسماع الأثر [وعن التكلفات الشاقة التي يلتزمونها في ذلك] التحقيق أو في ذلك التخلص [على النحو الذي يلائم طباعهم] أي يلتزمونها على ذلك النحو [ويوافق ما قرع من صداء كلمات أئمتهم الغابرين] أي الماضين [أسماعهم] مفعول لقوله قرع [مما لا يخفى] بيان حال كلماتهم أو حال التكلفات [بشاعته على من خلص ذائقته من مرارة المراء] والشك بل استطعم من حلاوة اليقين [ويسلم بصيرته عن غشاوة الامتراء] والشك القوى الراسخ وكشف له عن جمال الحق المبين، كتب في الحاشية (يعنى أن تحقيق سبب وجود الحوادث مبحث مشكل في الحكمة الرسمية) يظهر من هذا أن المقصود من قوله تحقيق حالها من حيث الوجود فقط لا من جهة الزوال مع أن فيها أيضاً شبه اللهم إلا أن يلاحظ قوله وأما علة زوالها الذي سيجيئ ههنا أيضاً ويجعل في خير قوله يعني وفيه بعد (وذلك لأن سبب وجودها) بيان لإشكال سبب وجودها، والمراد من سبب الوجود جميع ما لابد منه في الوجود إذ قدم الأسباب

الناقصة لا توجب قدم المسبب (إن كانت قديمة) سواء كان قدمها بالذات أو بالزمان، وتأنيث الضمير في كانت إنما هو لما عرفت أن المراد بسبب الوجود جميع ما لابد منه في الوجود فهو عدة أسباب للوجود أو لأن جميع ما لابد منه تكون علة تامة (يلزم قدم الحوادث) قدما زمانيا والمراد من قدم الحوادث الذي جعله محذوراً قدم جميعها وإلا فبعض الحوادث قديمة بالزمان عند الحكماء (وإن كانت حادثة يلزم الدور أو التسلسل) لأنها لحدوثها تحتاج إلى علة أخرى، وننقل الكلام إليها فهو أيضاً إما قديم فيلزم قدم الحوادث أيضاً إذ من قدم علة العلة للحوادث يلزم قدم العلة للحوادث ومن قدمها يلزم قدم الحوادث، وإما حادث فينقل الكلام إلى علتها أيضاً فإن رجع يلزم الدور وإلا لزام التسلسل (فأجابوا عنه) أي الحكماء على ما يلائم طباعهم (بإسناد الحوادث إلى أسباب متعددة لها) في بعض النسخ معدة وهو الأصح (غير متناهية ممتنعة الاجتماع) كما هو شأن المهدات (وهي الأوضاع الفلكية المتحصلة بحركتها السرمدية وكل من تلك الأوضاع مسبوقة بغيره لا إلى نهاية) بيان لصحة كون تلك الأوضاع معدات كثيرة غير متناهية، (وزعموا أن التسلسل في الأمور الغير المجتمعة جائز) فصار حاصل جوابهم تسليم التسلسل في علل الحوادث وأسبابها ومنع بطلانه لكونه في الأمور الغير المجتمعة (لعدم اجتماع آحادها) أي آحاد الأمور الغير المجتمعة في الوجود (فلا يتمكن العقل من التطبيق بينها) أي بين الآحاد (الذي) صفة للتمكن من التطبيق (هو مدار البرهان الدال على استحالة التسلسل عندهم) فإن البرهان على استحالته هو برهان التطبيق ومداره على إمكان تطبيق الآحاد ليظهر بعد ترتب امور غير متناهية وفرض سلسلة إلى غير النهاية من أولها ثم سلسلة أخرى كذلك مما فوقه وتطبيق رئسي السلسلتين كون السلسلة الزائدة كالناقصة أو انتهائهما على تقدير لا تناهيهما (وأنت خبير بما فيه) أي في زعمهم جواز التسلسل في الأمور الغير المجتمعة (لأن

عدم اجتماعهما في الخارج لا يدل على امتناع التطبيق العقلي الراجع إلى فرض الانطباق بينها) وليس يتمكن العقل من تطبيقها في الخارج شرطا بل يكفي التطبيق بفرض العقل ولا شبهة أن التطبيق بالغرض لا يستدعي الاجتماع الخارجي هذا وقد أجيب عن أصل الاشكال بأنه لم لا يجوز أن يكون السبب في وجودها قديمة لكن يكون وجود الحوادث في الأزل محالا لا تتعلق به القدرة وهو ليس بشيء لأنا فرضنا وجود جميع ما لابد منه ومنها إمكانها كما لا يخفى (وأيضاً) إشارة إلى فساد آخر في جوابهم باستناد الحوادث إلى الأوضاع الفلكية ويمكن أن يكون إشكالا آخر على تحقيق وجود الحوادث (لما كان أوائل الصادرات عن الواجب هي العقول المجردة فكيف يتصور صدور الحوادث عنها) أي صدور تلك الأوضاع الفكية عنها إن كان قوله أيضاً إشارة إلى الفساد في جوابهم باستناد الحوادث إلى الأوضاع الفلكية إو صدور جميع الحوادث على تقدير كونه إشكالا آخر على تحقيق وجود الحوادث (وكيف يتصور ارتباط تلك الحوادث بتلك الأمور) القديمة في سلسلة العلية والمراد بهذه الحوادث أيضاً إما تلك الأوضاع أو جميع الحوادث (فحاولوا التقصى عن ذلك بأن الحركة) أي الفلكية (لها جهتان) واعتباران (احديهما حيثية ذاتها) أي اعتبار ذاتها دون إعتبار نسبها مع الأمور الخارجية من ذاتها (وهي كون الجسم)الفلكي (بحالة يصح أن يفرض له في كل آن) من الآنات (فرد من الأوضاع غير الفرد المفروض في الآن السابق واللاحق، ويعبر عن هذا بالتوسط بين الأوضاع وهي بهذا الاعتبار قديمة مستمرة) لا تغير ولا سيلان فيها من (الأزل إلى الأبد)وهذا الاستمرار إنما هو على مذهب الفلاسفة من القول بقدم الأفلاك وحركاتها (والثانية حيثية النسب التي تلزمها) أي تلزم الحركة وذلك لأن هذه الحركة المستمرة يلزمها اختلاف النسب إلى تلك الأوضاع التي فيها الحركة الفلكية، وإنما جعلنا المراد بالحركة الحركة الفلكية لكون البحث فيها وينادي عليه قوله

وهي بهذا الاعتبار قديمة مستمرة وقوله آخر أو من حيث العوارض مستندة إليها الحوادث وإلا فكل حركة لها هذان الجهتان حيثية الذات وحيثية النسب التي تلزمها (وهي بهذا الاعتبار حادثة ضرورة إن النسبة المنفرضة لها بحسب القرب والبعد من النهاية المفروضة وهي) أي نقطة تفرض أن يعود إليها الفلك في حركتها ولما كانت النهاية مفروضة تكون النسبة بالقرب أو البعد منها أيضاً مفروضة بل نقول فرضية النسب إنما هي لأن النسبة مطلقا أمر إعتباري فرضى (في كل آن غير المنفرض في آن آخر فهي توجد وتنعدم وما ثبت قدمه أمتنع عدمه) فالحركة قديمة من حيث الذات حادثة (من حيث العوارض اللازمة فهي مستندة من حيث الذات إلى القديم) لقدمها من هذه الحيثية ولا يجوز أن يستند إليه الحوادث من هذه الجهة لتساوي نسبته المستمر المتشابه أي الغير المختلف إلى كل واحد (من الحوادث ومن حيث العوارض) أي النسب (مستندة إليها الحوادث) فلا يلزم قدم الحوادث، إذ هي من هذه الجهة حادثة (ولا يخفى أن الكلام غير منقح فإن تلك العوارض إما مستندة إلى الذات) إلى ذات الحركة (والمفروض أنها قديمة) فيلزم قدم تلك العوارض أو إلى مبادئها وهي الواجب والعقول (وهي أيضاً قديمة) فيلزم قدمها أيضاً (وإما) مستندة (إلى غيرهما) أي غير ذات الحركة وغير البادئ القديمة (وهو منتف) إذ غير ذات الحركة وغير المبادي القديمة فرضت معلولة لتلك العوارض ومستندة إليها، والقول بأن هذه العوارض لكونها مفروضة لا تقتضى علا موجودة مدفوع بأنها ليست فرضية محضة كما سيجيء فلابد لها من علة البتة هذا، ثم اعلم أنه لو فرضت وجود غير ذات الحركة وغير المبادي القديمة أيضاً ويستند إليه هذه العوارض يلزم التسلسل وجواز التسلسل فيها لعدم وجود آحاد ما يستند إليه العوارض مع أنه مدفوع بما مرّ من عدم إشتراط الاجتماع يدفع بأنه يلزم التسلسل في الأمور الموجودة المجتمعة، لأن وجود تلك العوارض على سبيل الترتب

والتجدد وهو بعدم بعض و وجود بعض آخر وعدم كل جزء إما أن يكون بسبب أمر موجود أو بسبب عدم أمر موجود لشيء يستلزم أمراً موجوداً فيلزم التسلسل في الأمور المجتمعة الموجودة حال عدم ذلك الجزء أما لو كان علة عدمه أمرا موجوداً فلأن ذلك الأمر أيضاً يحتاج إلى علة موجوده وهكذا وهكذ فيتسلسل، وأما لو كان علته عدم أمر موجود يستلزم موجوداً فكذلك أيضاً وإن كان عدم سبب أمر موجود لا يستلزم أمراً موجوداً لزم التسلسل وقت وجوده، إذ لما كان عدمه بعدم أمر موجود كان وجوده لوجود أمر موجود لما تقرر أن علة عدم الشيء عدم علة وجوده، فينقل الكلام إلى علة ذلك الأمر فيتسلسل، وقس على هذا ما اذا كان عدمه لأمر موجود مع عدم أمر موجود، وتحقيق هذا يعرف بمراجعة شرح المصنف رحمه الله تعالى على العقائد العضدية (هذا كله) من الإشكال وحلها (في علة وجود الحوادث) وتحقيقها على موافقة طبيعة الحكماء (وأما علة زوالها) أي زوال الحوادث (ففيها أيضاً) أي كعلة وجودها (إشكال) على مذهبهم (لأن سلسلة الحوادث المتعاقبة) وهي الأوضاع الفلكية في فرضنا كما تقدم (المنتهية إلى ذلك الحادث) الذي كلامنا في علة زواله (هي الجزء الأخير من العلة التامة عندهم) لكون وجود ذلك الحادث مستندا عندهم إلى تلك الحوادث التي هي الأوضاع الفلكية واستنادها إلى العقول المجردة واستناد العقول إلى الواجب الأول الحق تعالى وتقدس، ولا يخفى أن علة علة الشيء تكون جزء من العلة التامة لذلك الشيء (بمعنى أن جميع تلك الحوادث لها مدخل في وجود ذلك الحادث باعتبار وجودها السابق وعدمها الطاري) وذلك لكونها معدات كما مرّ (فاذا وجد ذلك الحادث) الذي تلك الحوادث جزء أخير من علة وجوده (فلا يمكن زواله إلا بزوال علته التامة) كما هو شأن كل معلول مع العلة التامة لوجوده (وعلته التامة مركبة من المبادئ القديمة، وتلك الحوادث المتعاقبة من حيث أنها كانت موجودة ثم صارت معدومة) إذ

دخلها فيه كما مرّ إنما هو باعتبار وجودها السابق وعدمها الطاري (وزال المبادي القديمة محال) لتنافي القدم للزوال (وكذا زوال تلك الحوادث من هذه الحيثية فإنها إلى الأبد متصفة بأنها) أي تلك الحوادث (صارت معدومة بعد ما كانت موجودة) وهي بهذا الاعتبار الأبدي (كانت متممة للعلة التامة) لوجوده جزء أخيراً منها (وزوالها بهذا الاعتبار محال) وزوال وعدم وجودها غير مضر (فيلزم) لزوال ذلك الحادث (زوال المعلول مع بقاء علته التامة) للوجود (على حالها) وعدم زوال جزء منها (فطلب التخلص عنه) أي فطلب من قبل الحكماء التخلص عن هذا الإشكال الوارد على زوال الحوادث، وفي بعض النسخ فطلبوا والضمير الفاعل فيه راجع إلى الحكماء ايضاً فمآل النسختين واحد (بأن تلك السلسلة) من الحوادث المنتهية إلى ذلك الحادث (علة لوجود) ذلك (الحادث) الذي انتهت إليه السلسلة (بشرط ننتفاء حادث معين هو المانع من وجود ذلك الحادث فإذا وجد ذلك الحادث المانع زوال علته التامة) أي العلة التامة للحادث الذي كانت سلسلة الحوادث بشرط انتفاء الحادث المانع علة تامة له (لزوال جزئها) أي جزء علتها التامة (أعني انتفاء المانع الذي هو معتبر فيها) لما فرضنا من كون علية السلسلة شرط انتفائه مع أن إنتفاء المانع شرط في كل علة تامة (فإن وجود المانع مستلزم لزوال انتفائه) الذي كان معتبراً في العلة التامة، فلا يلزم على تقدير زوال الحادث زوال المعلول مع بقاء العلة التامة له بحالها، فصار هذا التخلص منع كون تلك السلسلة من الحوادث جزء أخيرا من العلة التامة (فإن أورد عليه أنه يلزم أن يعود ذلك الحادث عند زوال ذلك الحادث المانع الذي هو معتبر فيها) حاصل هذا الإيراد أن ذلك الحادث ليس مانعا إذ لو كان هو المانع يلزم أن يعود إلى آخر، فلا يرد أن هذا الإيراد غير نافع لعدم إيجابه عدم جواز الزوال للحادث الموجود مع أنه الذي نحن بصدده تدبر لعل الله تعالى يوفقك السبيل (على تقدير كونه جائز الزوال) وإلا

فالمورد بصدد إثبات عدم جواز الزوال فإن إيراده على التخلص من الإشكال في الزوال (لتحقق العلة التامة بجميع أجزائها) لوجود انتفاء المانع (ولهم أن يدفعوا ذلك) الإيراد (بأن عدم المانع السابق) صفة للعدم على (وجوده) أي وجود المانع (جزء لعلة الحادث لا عدمه المسبوق بوجوده فزواله بعد وجوده لا يصير متمما للعلة) لأن زواله إنما هو عدمه المسبوق بوجوده وهو ليس جزء للعلة، وأما العدم قبل الوجود الذي هو الجزء من العلة التامة فقد زال بوجوده بحيث لا يعود إلى الأبد أو (يقولوا إن اتصاف الحادث بالعدم بعد اتصافه بالوجود يستلزم إمتناع اتصافه بالوجود ثانيا) ومحصل هذا الدفع كما يصرح به أن إتصافه بالعدم قبل الوجود هو الجزء الأخير من العلة التامة فلم يوجد العلة التامة بعد زوال المانع وتغاير هذا الدفع للدفع الأول مما لا يشتبه على أحد (بناء على استحالة إعادة المعدوم) لاستلزامه تخلل العدم بين الشيء ونفسه مع أنه لو جاز إعادته لجاز وجود ما يماثل الشيء في الماهية وجميع العوارض، وذلك يستلزم عدم التميز، وأيضاً لو أمكن عوده لأمكن عود الوقت الأول له ولو أمكن عود ذلك لأمكن أن يعاد ذلك المعدوم مع ذلك فيكون مبتدأ من حيث أنه يعاد (والأمور المذكورة علة تامة لوجوده بشرط إنتفاء إتصافه بالعدم بعد الوجود فذلك الأنتفاء جزء آخر من العلة التامة وهي حينئذ) أي حين زواله بعد وجوده ثم (يبقى) إيرادا على زوال الحادث بأنها لو زالت لوجود المانع، ننقل الكلام إلى زوال ذلك المانع فنقول (إن ذلك المانع يحتاج في زواله إلى حادث آخر مانع) وهكذا لغرض كون زوال الحدوادث مطلقا لوجود المانع، (فإما أن يدوم ذلك المانع فيلزم عند زوال كل حادث حدوث أبدي) فيلزم أن يوجد حوادث أبدية بقدر الحوادث الزائلة (وهو) أي كون زوال كل حادث من حادث أبدي غير لازم عندهم على أن المفروض زوال الحوادث كلها عندهم وعلى هذا يلزم أن يكون من الحوادث ما لا يجوز زواله وهي الحوادث المانعة لوجود الحوادث أو يزول

ذلك المانع أيضاً فيكون هناك حادث آخر مانع عنه أي عن ذلك الحادث المانع فيلزم أن يكون هناك أي في زوال الحادث سلاسل غير متناهية من الحوادث ويستند كل واحد منه آحادا حدها إلى واحد من آحاد الأخرى في زوالها وذلك لأن كل مانع حادث قد حصل من سلسلة متناهية إليه وفي زواله يحتاج إلى مانع توجد من سلسلة كذلك وهكذا وهكذا أي فالموانع لما تسلسلت وكل منها مانع لما قبله وحادث في نفسه يحتاج في زواله إلى مانع فيوجد في كل مانع أخذته سلسلة تستند آحادها في الزوال إلى آحاد سلسلة أخرى مأخوذة من مانع آخر فتدبر (وهو منتف) أي وجود سلاسل كذلك منتف (والمخلص عنه) حاصل هذا المخلص عدم تعداد السلاسل بل وجود سلسلة واحدة وهي سلسلة الأوضاع الفلكية كذا قيل وكون حاصله عدم بطلان التسلسل في الأوضاع الفلكية لعدم الاجتماع في آحادها ليس بشيء لما مرّ من عدم اشتراط الاجتماع مع أن الآحاد في السلاسل التي لزمت أيضاً غير مجتمعة، وإن لم تكن من الاوضاع (أن يقال إن الحادث المانع هو من آحاد سلسلة الأوضاع الفلكية إلى حادث معين) أي سلسلة الأوضاع المنتهية إلى حادث معين... الخ (كوجود صورة معينة) مثال للحادث لا للمانع (فتلك الأوضاع) المنتهية إلى تلك الصورة (علة لوجود تلك الصورة بشرط عدم وجود الوضع المقتضي لانتفاء تلك الصورة) فالمانع هو ذلك الوضع المقتضي لانتفاء تلك الصورة وهو أيضاً واحد من آحاد سلسلة الأوضاع (ثم تلك السلسلة بعينها تنساق إلى وجود ذلك الوضع المانع من وجود تلك الصورة) لا يقال فيلزم أن يتحد العلة التامة لوجود الشيء ومانعه فيلزم وجود الشيء والمانع معا وهو خلف لأنا نقول علة الصورة هي تلك السلسلة مع عدم ذلك الوضع المانع وعلة ذلك الوضع هي السلسلة فقط وليس عدمه معتبراً فيه وهو ظاهر مع أنه يزيد في علة المانع تلك الصورة أيضاً (فينتفي تلك الصورة عند وجود ذلك الوضع المانع

ويحدث صورة يقتضيها ذلك) الوضع المانع للصورة الأولى واقتضائه لهذه الصورة الثاني إنما هو مع باقي أجزاء سلسلة الأوضاع إلى أن ينتهي إليه (ثم يبقى على ذلك إنا ننقل الكلام إلى زوال الوضع) الذي نفرضه مانعا (فإن كان بحدوث اللاحق) بأن يكون ذلك الوضع اللاحق مانعا له وقد تقرر عندهم أن الوضع السابق بوجوده وزواله علة علة لحدوث الوضع اللاحق وذلك لما تقرر من كون الأوضاع معدات بعضها لبعض (لزم الدور) لتوقف حدوث الوضع اللاحق على زوال الوضع السابق الذي يتوقف على حدوث هذا الوضع اللاحق على هذا التقدير (وإن كان بزوال الوضع السابق وقد كان زواله جزء أخيرا من علة حدوثه) أي حدوث ذلك الوضع اللاحق (مجامعا له) صفة كاشفة عن حال الجزء الأخير (فيلزم كون علة الحدوث والزوال أمراً واحدا بعينه ضرورة إن تمام ما فرض علة للزوال من المبادي القديمة والأوضاع المتعاقبة وزوال الوضع السابق على هذا الوضع الذي فرض مانعا هو بعينه علة للحدوث) أقول وعلى الله تعالى التكلان إنه خير مستغاث ومستعان إنه يمكن أن يقال إن زوال الوضع اللاحق من زوال الوضع السابق مع وصف حصول ذلك الوضع اللاحق بعده بالفعل وما كان داخلا في علة الحدوث لم يكن موصوفا بهذا الوصف كما لا يخفى فلا تتحد علة الزوال والحدوث (وإن كان زوال ذلك الوضع لزوال أمر آخر خارج عن سلسلة الأوضاع أو الحدوث أمر آخر كذلك) أي خارج عن السلسلة والأنسب بسياق ما تقدم تقديم قوله لحدوث أمر آخر على قوله لزوال أمر آخر (لزم أن يكون هناك) أي حين زوال الوضع المانع (سلاسل غير متناهية من الحوادث يستند آحاد كل منها في زوالها إلى آحاد الأخرى في وجودها وزوالها) أقول وبالله التوفيق، ومنه الهداية إلى مناهج التحقيق وذلك لأن ذلك الأمر الخارجي الذي يستند إليه زوال الوضع الفلكي يلزم أن لا يستند أصلا لا في الوجود ولا في الزوال إلى الأوضاع الفلكية، إذ لو استند ذلك

الأمر إليها في الزوال وكان زوال الوضع اللاحق بزواله يلزم الدور ولو كان زوال ذلك الوضع لوجوده تكون زواله علة لوجود ذلك الوضع لأن ما كان وجوده علة لزوال شيء يكون زواله علة لوجوده فلا يجوز كون زواله منها للزوم الدور أيضاً، وكذا لو استند ذلك الأمر إليها في الوجود فإن كان زوال الوضع اللاحق مستندا إلى زواله فوجود الوضع أيضاً تكون من وجود ذلك الأمر، فلو استند ذلك الأمر إلى الأوضاع في الوجود لزم الدور، وإن كان زوال الوضع مستندا إلى وجود ذلك الأمر فلو استند وجود ذلك الأمر إلى الأوضاع بزوالها ووجودها يلزم الدور أيضاً لتوقف كل منها على الآخر، فاذا لم يستند إلى الأوضاع فلزواله ولوجوده علة خارجة من السلسلة ولزوال علته ولوجوده علة كذلك وهكذا هكذا فيلزم سلاسل تستند آحاد كل منها في زواله إلى آحاد الأخرى في زواله إن كان علة زوال ذلك الوضع اللاحق زوال أمر خارج عن سلسلة الأوضاع أو تستند آحاد الأخرى في وجودها إن كان علة زوال الوضع اللاحق حدوث أمر كذلك وعلى هذا يكون المراد من الحوادث الأوضاع الفلكية والحوادث التي تكون مانعة لوجود تلك الأوضاع وعلة لزوالها، فمن كل وضع يؤخذ توجد سلسلة تستند آحادها في الزوال إلى سلسلة مأخوذة من الحوادث المانعة لها، أما في الزوال أو في الوجود وقد يوجه بكون المراد بالحوادث الحوادث التي فرضت كون الأوضاع مانعة لوجودها فإن وجودها يتوقف على زوال المانع الذي هو الوضع الفلكي وزواله إن كان لزوال أمر خارج عن السلسلة، فيكون وجوده أيضا لوجوده، إذ ما يكون وجوده علة لوجود الشيء يكون زواله علة لزواله أيضاً، فزوال ما كان هذا الوضع مانعة يتوقف أيضاً على وجوده لتوقف هذا الزوال على وجود المانع المتوقف على وجوده، وإن كان زوال ذلك الوضع لحدوث أمر آخر كذلك فوجوده يكون لزواله فزوال ما كان هذا الوضع مانعة يكون أيضاً لزواله، وهذا معنى استناد آحاد كل منها في زواله إلى آحاد

الأخرى في وجودها أو زوالها، وفيه أن المفروض إستناد وجود كل وضع إلى سلسلة الأوضاع السابقة عليه فلا يكون المحذور على هذا وجود سلاسل كما ذكره رحمة الله تعالى عليه فقط بل يوجد محذور آخر وهو خلاف المفروض، ويرد هذا على هذا التوجيه الأول السابق على هذا التوجيه الأول السابق على هذا التوجيه أيضاً فافهم المرام، وأحط بجوانب الكلام.

والحوادث الغير المتناهية لا تنتظم إلا بالحركات الغير المتناهية، وذلك لما مرّ من امتناع ربط الحوادث بالمبادئ القديمة فتحتاج إلى معدات وهي حركات غير متناهية، ولا يخفى أن كل حادث يحتاج إلى سلسلة غير متناهية ولما كانت الحوادث المانعة للأوضاع غير متناهية احتيج إلى حركات غير متناهية والحركات الغير المتناهية لا توجد إلا بأجسام غير متناهية (فيلزم أن يكون في الوجود أجسام غير متناهية متحركة وهو باطل) لأدلة بطلان التسلسل (وهذا مما لا يمكن التنصح عنه، توجيه يخلو عن خزازة، إذ غاية ما يمكن أن يقال أن هذه الأوضاع غير موجودة في الخارج بل هي أمور فرضية كالآنات المفروضة في الزمان والحدود والمفروضة في المسافة كما صرح به الفارابي[125] وإذا لم تكن موجودة في الخارج لا تقتضي علا) لا في الوجود ولا في الزوال، إذ بعد كون وجوده فرضيا يكون زواله بمعنى العدم بعد الوجود أيضاً كذلك (ولا يخفى ما فيه) من الخزازة (فإن تلك الأوضاع وإن سلم أنها غير

125 أبو نصر محمد بن طرخان الفارابي، حكيم وفيلسوف إسلامي، وهو تركي الأصل، وملقب بالمعلم الثاني، لشرحه مؤلفات أرسطو (المعلم الأول)، ولد في مدينة فآراب بتركستان، وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، ورحل إلى الشام ومصر، فدرس المنطق، واللغة، والفلسفة، والرياضيات، والموسيقى، وكان يحسن اليونانية واكثر اللغات الشرقية، له تصانيف كثيرة منها: (آراء أهل المدينة الفاضلة) و (المدخل إلى صناعة الموسيقى)، وتوفي في دمشق سنة 330هـ. ينظر: *سير أعلام النبلاء*، ج 12/ ص 33. *والاعلام*، خير الدين الزركلي، ج 7/ ص 20.

موجودة) ولعل وجه كونها غير موجودة عدم تعين المبديء والمنتهي فيها وكونهما فرضيين والوضع هو العود إلى المبدء فبعد كون المبدئ فرضيا يكون العود إليه أيضاً فرضياً محينئذ يمكن أن يقال وجه عدم تسليم عدم وجود الأوضاع في الخارج الذي أشار إليه بقوله وإن سلم تعينهما بناء على عدم كون حركات الأفلاك أبدية وكون الوضع الذي ابتدءت منه الحركة مبدء (فهي ليست فرضة محضة) لا نشاء لانتزاعها (ضرورة إن الوضع المقارن للآن) الذي نحن فيه مثلا (غير الوضع المقارن لمثل الآن من الأمس فإن العقل) علة التغاير الوضعين (يشير إلى هذا الوضع الذي تقارن الآن ويحكم عليه بأنه مقارن لهذا الآن وبأنه ليس مقارنا لذلك الآن) الماضي في الأمس (حكما صادقا مطابقاً للواقع ولو حكم بعكس هذا) بأن يحكم بمقارنة هذا الوضع لذلك الآن دون هذا الآن (لم يكن) حكماً (مطابقاً لا للواقع) صادقاً (ولو كان فرضياً محضا فلم يكن أحد الحكمين أولى بالصدق من الآخر) وكذا لم يكن الوضع المقارن للآن غير الوضع المقارن لمثل الآن في الأمس (فهب أن ذلك غير موجودة في الخارج بل هو أمر عرضي إلا أن له نحوا من الوجود) ولذا صح اتصافه بالمقارنة ولو بالقوة القريبة قربا لم يكن له أي لهذا الوضع المقارن لهذا الآن (في الآن السابق) على هذا الآن فلابد له من علة أي لهذا الوضع الذي له نحو من الوجود (ثم إذا زال عنه هذا النحو من الوجود فلابد له) من حيث الزوال (من علة أيضاً) أي كما أنه لابد له في الوجود من العلة فإن الوصف الذي لم يكن لشيء ثم ثبت له لابد له من علة (ثم إذا زال ذلك الوصف عن ذلك الشيء فلابد له) في الزوال أيضاً من علة هذا تعليل لاحتياج ذلك الوضع في الوجود والزوال إلى العلة (سواء كان الوصف وجودا بالفعل أو بالقوة) وههنا الوصف هذا الوجود بالقوة القريبة (أو غيره أيّ معنى كان) أي غير الوجود من الأوصاف (ولا مخلص عن تلك الشبه والشكوك) في تحقيق حال الحوادث

وجوداً وزوالا (إلا بما حققناه من حال الحوادث إنها ترجع إلى أمر واحد مستمر لا تبدل فيه لما مرّ) من كون الزمان وجميع ما فيه من الحوادث شأناً واحدا من شؤن العلة الأولى وكون جميع الحوادث لكونها معلولة للواجب الحق تعالى وتقدس مغايرة له بالاعتبار (لكن يتعرض فيه أمور كثيرة بحسب الغرض) والإعتبار إن ذلك الأمر الوحداني المرجع للكل وهو الواجب الحق تعالى شأنه واحد حقيقي لا تكثر فيه أصلا وحدوث الكثرات إنما هو من اختلاف تجلياته وتغاير الإضافات والاعتبارات (متغيرة) تلك الأمور (بحسب) أي بحسب الغرض إذ تلك الأمور المتكثرة ليست كثرتها خارجية ليكون تغيرها كذلك فكما أن تكثرها بالغرض تغيرها أيضا يكون بالغرض (متبدلة بحسب النسب الواقعة بينها من حيث المقارنة) بأنانية مفروضة أو أن مفروض وعدمها أي عدم المقارنة بها وتلك النسب الواقعة بينها من المقارنة وعدمها مع معلولة (لذلك الأمر الوحداني) وهو الواجب الحق تعالى وتقدس (دفعة واحد) من غير ماض ومستقبل في علمه تعالى وتقدس وفي بعض النسخ بمعلولة ولكل وجهة (كما فصل في المتن) في جميع المباحث المتقدمة وإذا كان الأمر هكذا فلا وجود ولا زوال للحوادث ليستشكل علتهما أو لا وجودها وزوالها عبارة عن تطور العلة الأولى تعالى شأنه في أطواره وحيثياته وهذه ناشئة منه وهو علة لها بمعنى أنه منشأها فلا يكون في علتها أيضاً استشكال هكذا حقق المقام ودع عنك خزافات الأوهام قال [ومنها سر التنسخ] كتب في الحاشية أي (الحكمة والغاية المطلوبة منه وهي مراعات المصالح التي هي مقتضي خصوصيات الأزمنة وما يقارنها من الاستعدادات) أقول لما كان مقتضى خصوصية الأزمنة بتبعية ما يقارنها من الاستعدادات عطفه عليه، والقول بكون الشيء مقتضى خصوصية الزمان دون الاستعدادات بشاهد حكم حل الفرار عن الكفار بعد الزيادة على المضاعفة عند كثرة المسلمين وحرمته إلى الزيادة إلى عشر الأمثال حين قلتهم يدفع

بجعله مقتضى الاستعدادات أيضا بأن يقال أن المؤمنين حين القلة لهم استعداد عدم الفرار إلى الزيادة إلى عشر الأمثال بخلاف حين الكثرة إذ وجدت فيهم الضعفاء بحيث لم يكن فيهم ذلك الاستعداد، غاية ما في الباب أنه يمكن كون حرمة الفرار أولا إلى الزيادة على عشر الأمثال وعلته، ثانياً بعد الزيادة على المضاعفة لخصوصية الزمان دون الاستعداد كما لا يخفى على المتأمل وحينئذ يكون ما ذكرنا من تبعية خصوصية الأزمنة لما يقارنها من الاستعدادات على سبيل الأغلبية قال [وحقيقته] أي حقيقة النسخ كتب في الحاشية (وهي) أي حقيقة النسخ (مقارنة بعض الحدود المفروضة) كحلية شيء أو حرمته إلى غير ذلك وكونها مفروضة إنما هو لجعله ما سوى الواجب الحق تعالى شأنه اعتباريا كما عرفت (في الحكم التشريعي) وهو الحكم التدويني وسيأتي بيانه في الحاشية (المستمر) أي حقيقة وبالنظر إلى أعلى العوالي وهو الواجب الحق تعالى وتقدس (بالحدود المفروضة) الكلام في مفروضيتها كالكلام في فرضية حدود التشريعي(في الحكم الائجادي المستمر) وهو الحكم التكويني وسيأتي بيانه في الحاشية أيضاً واستمراره كاستمرار التشريعي إنما هو بالنظر إلى الله تعالى وتقدس إذ لا تبدل ولا انتقال ولا تغير لديه تعالى شأنه كما مرّ قال (وإنه ليس فيه ما يوهم نقضا) كتب في الحاشية أي (نقضا في الأحكام الإلهية كما يخالج الأوهام العامية من أن الحكم بحرمة الشيء يناقض الحكم بحليته كما أن الحكم بوجوده يناقض الحكم بعدمه) لمنافاة الحل والحرمة كالوجود والعدم فقوله نقضا بالضاد المعجمة قال [أو نقصا] أي في الذات الإلهية كتب في الحاشية (كما توهم بعض الأوهام من أن الحكم بحلية الشيء والحكم بحرمته متناقضان فيلزم الجهل على الحاكم) بهما وهو الواجب الحق تعالى شأنه (وهو نقص فيه) تعالى عن ذلك علوا كبيرا فقوله أو نقصا بالصاء المهملة (أولا أو آخراً ضرورة أن أحد الحكمين) إما الأول وإما الآخر (كاذب) أقول هذا

الوهم إما مبنى على الغفلة عن تعدد الزمان في ذينك الحكمين أو عن كون الزمان ظرف الحكم وتوهم كونه ظرف القول فقط فإن قولنا اليوم زيد قائم دائما وقولنا غداً زيد ليس بقائم دائما متناقضان إذ الزمانين ظرف للقولين فقط دون الحكمين فاندفع ما يقال لا وجه لهذا الوهم لكون وحدة الزمان شرطا في التناقض كما تقرر في كتب الميزان (ويقرب من هذا ما نقل عن بعض النابعين) أي الماهرين الراسخين من النبع بمعنى جريان الماء (في سلوك مسلك التحقيق) المستمسك بالوثقى من عروة التوفيق (من استشكاله حكم الفقهاء الشرعية بنجاسة الخمر بنجاسة عينية مع إباحتها)[126] وطهارتها (في تلك الأديان السالفة) وكون هذا قريبا من الأول دون أن يكون عينه إما لأن هذا في حكم الفقهاء وحكم الأديان السالفة بدون ملاحظة كونهما أحكام الله تعالى وتقدس أو لأن هذا توهم المنافاة بين النجاسة العينية وطهارتها في تلك الأديان (وذلك وهم بعيد عن أمثاله فان معنى النجاسة العينية للخمر لا تنافي تغيرها) أي تغير تلك النجاسة (بالزمان) بأن لا توجد تلك النجاسة في بعض الأزمنة وتوجد في بعض آخر منها (إذ ليس معناها أنها مقتضي ذات الخمر) على ما يتوهم من نسبتها إلى العين (كيف والأحكام الشرعية جميعها وضعية) فإنها بوضع الشارع إيّاها إذ لا معنى لكون ذات الأشياء مقتضية للأحكام الشرعية كما لا يخفى فاذا لم تكن النجاسة مقتضى ذات الخمر لم تكن منافيا لاباحته وطهارته

126 النجس نوعان النوع الأول منه ما هو نجس العين، والنوع الثاني منه ما هو نجس نجاسة طارئة عليه، أي يتنجس. فنجس العين لا يطهر إلا بإزالة العين، كالعذرة والدم وما أشبه ذلك، فلا تَطْهُر إلا بإزالة عينها نهائياً، فإذا خالط الثوب شيء من تلك الأنجاس العينية فلا بد من إزالة عينها وجرمها قدر الاستطاعة. أما التنجس فهو الشيء الطارئ الذي يطرأ على العين فينجسها، كالماء الطهور إذا وقعت فيه نجاسة، مع أنه كان في الأصل طاهراً، ولكنه تنجس بهذه النجاسة. وفيما يخص الخمر فإن نجاسته متفق عليها عند الأئمة الأربعة، فهي نجسة العين، أما إذا تخللت بذاتها، وتحولت العين من عين خمرية إلى عين الخل فتطهر، وكما يقولون: تغيرت الماهية فتغير الحكم، لأن نجاستها كانت معلولة بالتخمير، فما دامت مخمرة مسكرة فهي نجسة، فإذا ذهبت عنها صفة الخمرية والإسكار رجعت إلى الأصل، فصارت طاهرة. ينظر: *شرح بلوغ المرام*، ج 9/ ص 6.

مع وجود تلك الذات والماهية بحالها في زمان آخر (بل معناها)أي معنى النجاسة العينية (كونها) أي كون عين الخمر وذاته (نجسا ما دامت حقيقته باقية في زمان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم) لا مطلقا بأن كان نجسا مهما وجدت حقيقته (ولا ينتقل فيها) أي في حقيقتها حكم النجاسة إلا أن يستحيل إلى الحل بيان لكونه نجسا ما دامت حقيقته باقية (ففي تلك الحالة) وهي إستحالته خلا (تزول صورته النوعية) وهي التي تكون مبدء للآثار وتحقيقه يعرف بمراجعة كتب الحكمة الرسمية (وتحدث الصورة النوعية الخلية) كما هو معنى الاستحالة (فهذا هذا) أي فهذا المنقول هذا الذي هو عجيب من مثله أو المراد إحذر من هذا والتكرار في كلمة هذا الإشارة للتأكيد (وأعجب منه) أي من هذا المنقول (ما تكلفه بعض من تلاه) أي تبع ذلك البعض من النابعين (للتقصي عن هذا الوهم) وهو ما ذكره البعض من النابعين (الذي تخيلوه)هو ومتبوعه (شكا عظيما حقيقا بأن يشمر عن ساق الاجتهاد) وذيل التهادون في (دفعه) أي في رفع ذلك الوهم (فقال أن الخاتم عليه السلام كان هو الواقف المطلع على حقائق الأشياء) لا غيره (والمستجاب في قوله أرنا الأشياء) أي علمنا إيّاها (كلها كما) هي أي كماهيتها (ولذلك ظهر عليه ما خفي على من قبله من الأنبياء من حرمتها) ونجاستها (بعينها) أي المقتضية لعينها (وهذا القدر) الذي ذكره بعض من تلاه (أشد من الحزم) إذ مع أنه يلزم منه جهل جميع الأنبياء قبله عليه الصلاة والسلام بل جهل نبينا عليه الصلاة والسلام في بدء الأمر يستلزم جهل الشارع الحق تعالى شأنه فإنه الذي أوحى إلى تلك الأنبياء السالفة طهارته وحليته (وأنت بما فصلنا لك) من بيان سر النسخ وما ذكره من معنى النجاسة العينية (واقف على جلية الحال) من عدم المنافاة بين النجاسة العينية وطهارتها في الأديان السالفة (بتوفيق الله المعين المتعال وهو الموفق لكل خير وكمال) والتخلص عن أمثال هذا الإشكال قال [فإن الحكم التدويني] أي

التشريعي كتب في الحاشية (سماه بذلك لكونه مدونا كلف الناس بالتدين به) أي الانقياد له وفي بعض النسخ بالتدون به بالواو ولعله الأنسب بتسمية تدوينيا قال [يجاذى التكويني] كتب في الحاشية أي (الايجادي) ولعل في هذا التفسير إشارة إلى وجه تسمية تكوينيا فإن التكويني بمعنى الإيجاد فيسمى تكوينيا لأنه يتكون ويوجد بها الأشياء (والحكم الأول) أي التدويني فالأولية في ذكر المصنف لا في الحقيقة فإن التكوين متبوع والمتبوع مقدم على تابعة (عند المحققين ينشأ من الكلام) النفسي (الذي هو صفة حقيقية) قائمة بذاته تعالى وتقدس (منتشئية من المقارعة الغيبية الواقعة بين العلم والإرادة) الذي هو عبارة عن إفادته وإفاضته مكونات علمه على من يريد إكرامه والقرآن وأمثاله من الكتب المنزلة بعض من صور تلك الافادة خرت بتوسط العلم والإرادة والقدرة في البرزخ الجامع بين الغيب والشهادة يعنى عالم المثال (والحكم الثاني) في الذكر أي التكوين متحصلة ومنتشئة (من القول المعبر عنه بكن كما قال الله تعالى{إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}[127] قال بعضهم لفظة كن مجاز[128] عن سرعة الايجاد وذهب

---

127 سورة يس 36/ 82.

128 وهو قول ابى منصور الماتريدى (الماتريدية: فرقة كلامية(بدعية)، تُنسب إلى أبي منصور الماتريدي، قامت على استخدام البراهين والدلائل العقلية والكلامية في محاججة خصومها، من المعتزلة والجهمية (*) وغيرهم، لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية) لانه لا وجه لحمل الكلام على الحقيقة. ينظر: *تفسير روح البيان*، إسماعيل حقي بن مصطفى الاستانبولي الحنفي الخلوتي، دار إحياء التراث العربى، ج 7/ ص 441. ويقول صاحب الكشاف في تفسير كن فيكون "هو مجاز من الكلام وتمثيل". ينظر: *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت 538 هـ) ط 3، – دار الكتاب العربي – بيروت، 1407 هـ، 4 ج/ ص 31. وكذلك يقول صحاب تفسير البيضاوي"وهو تمثيل لتأثير قدرته في مراده بأمر المطاع للمطيع في حصول المأمور من غير امتناع وتوقف وافتقار إلى مزاولة عمل واستعمال آلة قطعاً لمادة الشبهة، وهو قياس قدرة الله تعالى على قدرة الخلق. ينظر: *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: 685 هـ)، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط 1، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1418 هـ. *الكشاف عن حقائق*، ج 4/ ص 275.

بعضهم إلى أنه على حقيقته لكن المراد به القول النفسي (والحكم التكويني القولي) أي الناشئة من القول المعبر عنه بكن (واجب الإطاعة وجوبا طبيعيا ذاتيا يمتنع التخلف عنه عقلا) إذ مراده تعالى لا يتخلف عن إرادته فما أوجده يوجد البتة (والحكم التدويني الكلامي) أي المنسوب إلى الكلام النفسي الذي هو صفة حقيقية منتشية من المقارعة الغيبية بين العلم والإرادة (واجب الاطاعة وجوبا وضعيا شرعياً يمتنع التخلف عنه شرعاً) لا عقلا وطبعاً (بمعنى أن الشرع يمنع التخلف عنه) ويحكم عليه بوجوبه لا العقل كما أن العقل يمنع التخلف عن الأول أي الحكم التكوين القولي (ويحكم بامتناعه) أي بامتناع التخلف عنه (فافهم) تستهدي لما ذكر أولا من أن الأحكام الشرعية جميعها وضعية قال [فكما أن التعاقب هناك] أي في الحكم التكوين الذي به يكون إيجاد الأشياء في [نظر المحبوسين في مطمورة الزمان الملاحظين من مضيق كوة الحال] الغافلين عن كائنات الماضي والاستقبال وذلك لما عرفت سابقا أن تعاقب الحوادث وهي المكونات الموجودة بالحكم التكويني وتعابرها بعضها لبعض إنما هي في نظر المقيدين تحت خيطة الزمان وأما بالنسبة إلى الله تعالى وتقدس وبالنسبة إلى المجردين عن جلابيب الأبدان القاعدين في مقعد صدق عند مليك مقتدر فليس تعاقب [فهكذا الحال ههنا] أي في الحكم التدويني [لا تغير ولا انتقال إلا في نظر من يتغير عليه الماضي والحال والاستقبال] بخلاف الملأ الأعلى وأعلى الشواهق وهو الواجب الحق المتعال فليس عنده تعاقب وتغير في الحكم التدويني فلا يتصور الناسخية والمنسوخية لاقتضائهما التعاقب والتغاير كما لا يخفى على الفطن قال [تذكرة] كتب في الحاشية (وجه العنوان به) أي بهذا الاسم (ظاهر) لأنه بحث مفروغ عنه في المناطق مع أن ما يذكر فيه أمور مخزونة علمت بالحس الذي لا بداهة فوقه فهذه إنما هي تذكر لها (ومن ههنا شرع في الإشارة إلى تحقيق المعاد) إلى تحقيق المبدئ

والمعاد كليهما وفي هذا إشارة إلى الأمور التي يتذكر في هذه التذكرة لها فتدبر قال [أليست الحقيقة الواحدة] كحقيقة الحيوان الناطق مثلا [تظهر على البصر] اعلم أن الأبصار إما بانطباع صورة المرئي في البصر أو بخروج جسم شعاعي على هيئة مخروط رأسه يلى العين وقاعدته يلى المبصر فلشمول الطريقين قال تظهر على البصر ولم يقل تظهر في البصر [بالصورة المعينة] المشخصة [المكتنفة بالعوارض المادية] أي العوارض التي تكون وجودها وحدوثها من جهة المادة كالحدود والنهايات والأشكال التي تحصل منها إلى غير ذلك [بشرط] متعلق بتظهر أي تظهر على البصر بشرط [حضور المادة] المبصرة [وملازمة وضع معين من محاذات] للبصر [وقرب] لا في الغاية وبعد ذلك[وعدم حجاب] بينه وبين البصر[إلى غير ذلك] من الموانع والشرائط للرؤية [وهي] أي تلك الحقيقة الظاهرة على البصر بعينها وذاتها [تظهر في الحس المشترك] وهي القوة التي تتم فيها الجزئيات المحسوسة المدركة بإحدى الحواس الخمس الظاهرة تطالعها النفس ثم والدليل عليها أن القطرة النازلة نراها خطا مستقيما والشعلة التي تدار بسرعة دائرة وليستا في الخارج فهو+ في الحس وليس في الباصرة لأنها إنما يدرك الشيء حيث هو حتى إذا زال عن مكانه لم تدركه فيه فهو لارتسامها في قوة أخرى [بصورة يشابهها] أي يشابه الصورة الظاهرة في كونها مكتنفة بالعوارض المادية أيضا [من غير تلك الشرائط] كيف ويرتسم فيها ما لا يمكن وجود تلك الشرائط فيه[وهي] أي تلك الحقيقة [في الحالين] أي حال الظهور على البصر وحال الظهور في الحس المشترك [يقبل التكثر بحسب الأشخاص] وباعتبار مشخصات تلك الأشخاص فإن التكثر إنما يكون بتكثر المشخصات واختلافاتها [كصورة زيد وعمرو وبكر] مثال للأشخاص التي يكون قبول التكثر بحسبها [ثم تظهر تلك الحقيقة] الظاهرة على البصر وفي الحس المشترك [في العقل بحيث لا يقبل

التكثر]إذ العقل لا يدرك الشخص الذي عليه مدار التكثر فالحقيقة الواحدة لا تكثر إلى الأشخاص فيها عند العقل [وتصير الأفراد المتكثرة] التي تكثرت [في الصورة المبصرة والمتخيلة] وهي الظاهرة في الحس المشترك [متحدة في الصورة العقلية] فإن العقل إنما يدرك الكليات فلا يدرك في جميع أفراد الإنسان مثلا إلا أمرا وحدانيا تتحد جميع أفراده المتكثرة فيه ولا يدرك المشخصات التي هي أسباب التكثر الشخصية ومدارها كما عرفت [ثم] إعلم أنه كما أن إختلاف الصورة المرئية والمتخيلة للصورة العقلية بالتكثر والوحدة تفيد للمباحث الآتية، وكذلك إختلاف المرئية والمتخيلة في إشتراط الشرائط المذكورة في الأول دون الثاني تفيد لها [ثم الصور العقلية متفاوتة في قبول التكثر] فإن منها ما يتكثر إلى نوع واحد ومنها ما يتكثر إلى نوعين ومنها ما يتكثر إلى ثلاثة وهكذا ومنها ما يتكثر إلى الأشخاص الذهنية أو الخارجية [فإن صور الأنواع من حيث خصوص نوعيتها] أي من حيث كونها نوعا وكليل [متكثرة] إلى الأفراد [ومن حيث صورة جنسها] وملاحظة كون ذلك النوع فردا منها [واحدة] أو المعنى أن صور الأنواع من حيث كونها أنواعا خاصة متكثرة بمعنى أن الإنسان والفرس والبقر مثلا من حيث كونها أنواعا مخصوصة ثلاثة أشياء متكثرة إلى هذا العدد وهي متحدة في صورة جنسها لما أن كلها شيء وهو الحيوان وهكذا يكون صور الأنواع فإن كان تلك الأنواع أنواع الجوهر فجنس الأجناس لها هي الجوهر وإن كان أنواع العرض فجنس الأجناس لها العرض [فيتحد في صورته] أي صورة جنس الأجناس لتلك [جميع أنواعها] المندرجة تحتها من الأنواع الإضافية التي هي أجناس لكنها بالنظر إليه أنواع والأنواع الحقيقية مثلا الإنسان والحيوان والجسم الثاني والجسم المطلق المتكثرة تتحد كلها في جنس الأجناس لها وهو الحق [لكن يمتاز] دفع لما يتوهم من اتحاد صورة أنواعها فيه كونه مرجع جميع الصور الحاصلة في العقل سواء كان من أنواعها أو لا

[عن جنس آخر يقابله] من جنس الأجناس فإن كان جوهرا فيمتاز عن مقابله وهو العرض وإن كان بالعكس فبالعكس في أمر الامتياز هذا، وأقول بل هو يمتاز عن كل جنس أو نوع لم تكن مندرجة فيه تكون مندرجة بل في مقابله إلا أن يقال امتيازه منها لما كان باعتبار امتيازه عن الجنس العالي المقابل له خص امتيازه عنه بالذكر مع أن كلامه رحمة الله تعالى عليه يحتمل التعميم بل التعميم فيه أظهر كما لا يخفى على ذي فطنة [وإذا اعتبرت من المفهومات ما يشمل الاعتبارات] من الأعراض والأمور الاعتبارية [والحقائق] أي الأمور الثابتة الموجودة في الخارج [إتحد الكل] من الأفراد والأنواع والأجناس المتقابلة من الأمور النسبة الإضافية والأمور الموجودة الخارجية [كالشيء والممكن العام] وهو ما سلب الضرورة عن أحد جانبي وجوده وعدمه، فإن هذين المفهومين يشملان جميع الموجودات الخارجية الحقيقية والذهنية الاعتبارية بل المعدومات والممتنعات إذا لم يكن الشيء مساوق الموجود بل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه قال [تبصرة] كتب في الحاشية (وجه العنوان به يظهر مما سبق في نظائره) من التبصرات (ومحصل هذه التبصرة أن الحقيقة مغايرة لجميع الصور الذي يتجلى فيها على المسارعة) والمراد بالحقيقة هو الكلي الطبيعي كما ذكرنا في تفسيره بالحيوان الناطق ويمكن أن يكون المراد بها الحقيقة التي هي حقيقة جميع الحقائق وهو الواجب الحق تعالى شأنه إلا أن كون هذا محصل هذه التبصرة غير موجود حينئذ، إلا اللهم إلا أن يكون المقصود من الحقيقة في التبصرة أيضا تلك الحقيقة وفيه بعد لا يخفى (الظاهرة والباطنة الجسمانية والروحانية مغايرة من حيث ذاتها لا من حيث الوجود) فإن تلك الصور جميعها شيء واحد لا وجود واحد فقط، إلا أن ذات تلك الحقيقة تغاير ذوات تلك الصور فإن الشيء غير صورته ذاتها إلا أنها متحدان في الوجود الخارجي بمعنى أنهما ليسا بمتمايزين فيه (لأن تلك الحقيقة في حد ذاتها قابلة للظهور

بصورة متخالفة مختلفة الأحكام) علة التغاير الحقيقة ذاتا لا وجودا لجميع الصور التي تتجلى فيها (وإن جميع الصور التي تظهر هي بها متساوية الأقدام بالنسبة إليها) أي إلى تلك الحقيقة الظاهرة بتلك الصور (وليس بعضها) أي بعض تلك الصور (أولى بها) أي بتلك الحقيقة (من البعض في ذاتها) فليس لتلك الحقيقة في حد ذاتها صورة يقتضيها ذات الحقيقة لتغاير الحقيقة مع غير تلك الصورة الذاتية من الصور على ذلك التقدير (بل إنها تختص تخصص تلك الصور بعينها لها) أي لتلك الحقيقة (المواطن والمشاعر) فجميع تلك الصور صور تلك الحقيقة والحقيقة ظهرت بكل منها فظهور كل منها عين ظهور الحقيقة ووجودها عين وجودها (فالعلم حقيقة واحدة) بيان لاختلاف ظهور الحقيقة وصورة من صوره بحسب المواطن (تظهر في موطن اليقظة بصورة عرضية) سواء كان كيفا بناء على أن يكون العلم هو الصورة الحاصلة من الشيء في العقل أو صفة توجي تميز العلوم أو إضافة بناء على كونه عبارة عن انكشاف المعلوم عند العالم(محتجبة عن الحس مدركة بالعقل كلية وبالوهم جزئية) لما أن الواهمة تدرك الجزئيات والعقل تدرك الكليات فالعلم لو توجه إليه العقل تدركها كلية ولو توجه إليه الوهم يعرفها ويدركها جزئية (وهي بعينها) أي حقيقة العلم التي هي حقيقة واحدة (تظهر في موطن الرؤيا بصورة جوهرية) أي صورة اللبن ولعل ذلك لمناسبة العلم واللبن في كثرة المنافع ويقرب من هذا ما قالت أم العلاء الأنصارية رَأَيْتُ لِعُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ فِي النَّوْمِ عَيْنًا تَجْرِي فَقَصَصْتُهَا عَلَى النبيّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فقال ((ذَلِكِ عَمَلُهُ يُجْرَى لَهُ))[129] هذا ومن مارس كتب التعبير[130]

---

129 أخرجه البخاري في صحيحه بهذا الشكل، عَنْ خَارِجَةَ بْنِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ أُمِّ الْعَلاَءِ – وَهْىَ امْرَأَةٌ مِنْ نِسَائِهِمْ بَايَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – قَالَتْ طَارَ لَنَا عُثْمَانُ بْنُ مَظْعُونٍ فِى السُّكْنَى حِينَ اقْتَرَعَتِ الأَنْصَارُ عَلَى سُكْنَى الْمُهَاجِرِينَ، فَاشْتَكَى فَمَرَّضْنَاهُ حَتَّى تُوُفِّىَ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ فِى أَثْوَابِهِ فَدَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – فَقُلْتُ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْكَ أَبَا السَّائِبِ، فَشَهَادَتِى عَلَيْكَ لَقَدْ أَكْرَمَكَ اللَّهُ. قَالَ ((وَمَا يُدْرِيكِ)) قُلْتُ لاَ أَدْرِى وَاللَّهِ. قَالَ ((أَمَّا هُوَ فَقَدْ جَاءَهُ الْيَقِينُ، إِنِّى لأَرْجُو لَهُ الْخَيْرَ مِنَ اللَّهِ، وَاللَّهِ مَا

يصدق بهذا وأمثاله (وكما أن الظاهر على المدارك الباطنة في اليقظة) من العقل أو الوهم إذا كانت حينئذ مصورة بصورة عرضية محتجبة عن الحس الظاهر(حقيقة العلم) وماهيته (كذلك الظاهر عن المشاعر الظاهرة في الرؤيا حقيقة العلم) إذ هي في الرؤيا مصورة بصورة جوهرية (إلا أنها يتجلى في كل موطن) في موطني اليقظة والرؤيا (بصورة يعينها) أي يعين تلك الصورة (لها) أي لتلك الحقيقة (ذلك الموطن) أي يعينها ذلك الموطن الذي تجلت الحقيقة بتلك الصورة فيه هذا وبالله التوفيق، الموجود فيما فرع إنما هو الاختلاف في الصور بالمواطن والمشاعر مما دون الاختلاف بحسب المواطن فقط أو بحسب المشاعر فقط (ثم إن المحجوب المنغمس في أحكام الطبيعة) القاصي عن مراتب تجرد النفس القوية (الذي لا يعرف الحقائق إلا بصورها لتعوده بالعوائد المألوفة الطبيعية) ولا يعلم أن الحقيقة من حيث ذاتها عارية عن الصور كلها قابلة للظهور بها (ينكر الحقيقة عند تبدل الصورة ولا يعرفها) أي الحقيقة (لتحولها في ملابسها) وصورها فبعدما رأى الحقيقة في صورة يتوهم (أن الحقيقة هي لا غير) فإذا تبدل عليها صورة أخرى لا يعرفها بل ينكرها ويقول بتغاير الثانية للأولى (لكن العارف) الدراك لصرافة الحقيقة في حد ذاتها من الصور (الذي له نفس قوية) غير منغمس في أحكام الطبيعة (لا يسير مغلوبا لأحكام خصوصيات المواطن) ويعرف أنها صور وملابس تعينها المواطن لتلك الحقيقة وهي التي تظهر بتلك الصور في جميع المواطن لا غيرها (ولا يحجبها) أي لا يحجب نفسه القوية (حكم موطن) وصورته التي عينها ذلك الموطن (عن أحكام المواطن الآخر)

أَدْرِى وَأَنَا رَسُولُ اللَّهِ مَا يُفْعَلُ بِى وَلاَ بِكُمْ)). قَالَتْ أُمُّ الْعَلاَءِ فَوَاللَّهِ لاَ أُزَكِّى أَحَدًا بَعْدَهُ. قَالَتْ وَرَأَيْتُ لِعُثْمَانَ فِى النَّوْمِ عَيْنًا تَجْرِى، فَجِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ ((ذَلك عَمَلُهُ يَجْرِى لَهُ)) صحيح *البخاري*، 27– باب العين الجارية في المنام، 91– كتاب التعبير، رقم الحديث (7018) ج 12/ ص 410.

130 يقصد بكتب التعبير الكتب التي تتعلق بتعبير أو تفسير الرؤيا والأحلام مثل تفسير الأحلام لابن سيرين.

وصورها (يعرفها) أي الحقيقة (في سائر ملابسها) أي في جميع ملابسها أو يعرفها بعد كونها في موطن متلبسة بصورة يعينها ويقتضيها ذلك الموطن في باقي الملابس والصور التي تظهر تلك الحقيقة فيها في المواطن الأخر (ولما كانت هذه النكتة) وهي نكتة ظهور الحقيقة الواحدة في صورة كثيرة ومتخالفة بحسب المواطن والمشاعر وكون جميع الصور حتى الصورة العقلية مغايرة لتلك الحقيقة (خبية) وفي بعض النسخ خفية والمآل واحد (مخالفة لما ارتكز) ورسخ (في الطباع المنهمكة) المنغمسة (في العوائد المألوفة) الطبيعية (مع جلالة شأنها وكونها) عطف السبب على المسبب (مرقاة) إلى صعود ذروة (الاطلاع على أسرار نفيسة) من تحقيق المبدأ والمعاد وغيرهما مما ستقف عليه (أمر) في الأصل (بإتقانها وأشار إلى تناهي شأنها بقوله فأتقن) للأمر بالاتقان (فإنه مدرك عزيز المثال) للإشارة إلى تناهي الشأن والأمر باتقانها لكونها خفية والإشارة إلى تناهي الشأن لكونها جليلة أو كليهما [فإذا تذكرت ذلك ما ذكر] في التذكرة [فتحدس][131] وتعلم دفعة بسنوح المطالب والمبادر معا قال [إن الصورة ولو عقلية] إنما قال ولو عقلية إنما قال ولو عقلية لما اشتهر بينهم في إطلاق الحقيقة على الأمر الكلي الحاصل في العقل [غير الحقيقة] لما ذكر في التذكرة أن الحقيقة هي التي تظهر بالصورة البصرية والمتخيلة ولو كانت الحقيقة عين واحد منها ولم يكن هي ملابسها المختلفة عليها باختلاف المشاعر والمدارك لم يكن للقول بظهور الحقيقة بتلك الصورة معنى وهو ظاهر (بل

131 الحدس: في اللغة يأتي بمعنى الظن والتخمين. ينظر: *مختار الصحاح*، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت 666 هـ)، تحيق: يوسف الشيخ محمد، الطبعة: الخامسة، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، 1420هـ – 1999 م. وفي الإصطلاح يراد بالحدس الإدراك المباشر لموضوع التفكير وهو أشبه بالرؤية المباشرة والإلهام. ينظر: *المعجم الفلسفي*، ص *69–70*. ويقول الجرجاني في تعريف الحدث هو سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب، ويقابله الفكر، وهو أدنى مراتب الكشف. والحدسيات: هي ما لا يحتاج العقل في جزم الحكم فيه إلى واسطة بتكرر المشاهدة، كقولنا: نور القمر مستفاد من الشمس؛ لاختلاف تشكلاته النورية بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قربًا وبعدًا، ينظر: *التعريفات، ص 83*.

هي في ملابسها المختلفة عليها باختلاف المشاعر والمدارك) قيل هذا هو مذهب القائلين بأن الحاصل في الذين أشباح الأشياء لا حقائقها [ثم إن تلك الحقيقة] ولعل المراد بها الكلي الطبيعي الذي قالوا بوجوده في الخارج [مع وحدتها قد تظهر] لكونها قابلة في حد ذاتها للظهور بصورة متخالفة (في صورة متكثرة متخالفة الحكم) وذلك في البصر والحس المشترك [كصور الأشخاص] مثل صورة زيد وعمرو وبكر، [وقد تظهر في صورة واحدة كالصورة العقلية] لما مرّ من الأشخاص واحدة في العقل [وكما أن المختلفين في صورة في موطن قد يتحدان في موطن آخر] كالأشخاص المختلفة في البصر والحس المشترك تتحد كلّها في العقل كما مرّ[فقد يتعاكس الصورتان في المواطن] أقول بهذا ليس مما يتحدس لم مما ذكر في التذكرة كما لا يخفى فلعله ليس في حيز قوله فتحدس إلا أت يدعي كون هذا التشبيه تشبيها جليا بحيث يكون التحدس للمشبه مما ذكر محدسا له منها أو أن التعاكس من حيث كونه اختلاف الصور بحسب المواطن مما يتحدس له مما ذكر في التذكرة [أعني أنه يظهر أحدهما] أي أحد المتجليين بالصورتين المتعاكسين [بصورة خاصة في موطن والآخر] منها [بصورة] خاصة [أخرى في ذلك الموطن] الذي ظهرت فيه الصورة الخاصة الأولى [ثم يظهر] أي المتجليان [في موطن آخر] غير الموطن الذي ظهرت فيه الصورتان الأوليان كل منها بصورة [على عكس الصورتين] الأولين [فيظهر بهذا] في الموطن الآخر [بالصورة التي كانت للآخر] في الموطن الأول [والآخر] أيضا في الموطن الآخر[بالصورة التي كانت للآخر] في الموطن الأول [والآخر] أيضا في الموطن الآخر [بالصورة التي كانت لهذا] في الموطن الأول أيضا[كالفرح] مثال للمتجليين بصورتين يقع فيها التعاكس [الظاهر في الرؤيا] فصورة الفرح تكون لحقيقة البكاء وبالعكس [إلى غير ذلك من الأمور المعلومة بممارسة كتب التعبير] وهو علم يعرف به العبور

عن الصورة المرئية في الرؤيا إلى الحقيقة المتجلية فيها وتحقيق حالة الرؤيا وكيفيتها يقتضي بسطا في الكلام قال السيد قدس سره الشريف[132] في شرحه على المواقف أن المدرك في النوم يوجد في الحس المشترك وذلك المدرك إما أن يرد عليه من النفس الناطقة[133] وهي مأخذه من المبدئ العالي فإن صور الكائنات من الأزل إلى الأبد مرتسمة فيه بل في المبادئ العالية والملائكة السماوية ومن شأن النفس الناطقة أن تتصل بها اتصالا معنويا، وتنتقش ببعض ما فيها مما كان أو سيكون أو كائن إلا أن الاستغراق في تدبير البدن يعوقها فإذا حصل لهما بالنوم أدنى فراغ فربما اتصلت بها فارتسم فيها ما يليق بها من أحوالها وأحوال الأهل والولد والإقليم والبلد ثم ذلك المنتقش يلبسه الخيال والقوة المتخيلة صورا قريبة أو بعيدة من ذلك الأمر المنتقش المكتسب من النفس فيحتاج إلى التعبير وهو أن يرجع المعبر مجردا لما رآه من تلك الصور وقد لا يتصرف الخيال في ذلك الأمر ولا تلبسه صورة فيؤديه كما هو بعينه وحينئذ لا حاجة إلى التعبير وقد يتصرف فيه تصرفا كثيرا فلا يصل إليه المعبر أصلا، وإما أن يرد عليه من الخيال مما ارتسم فيه في اليقظة ولذلك من دام فكره في شيء يراه في منامه، وأما عدم

---

132 هو علي بن محمد بن علي، المعروف بالسيد الشريف الجرجاني الحنفي، ولد سنة (740 هـ) في جرجان أو باكو على خلاف بين المؤرخين وتوفي سنة (816 هـ) وهو فيلسوف ومن كبار العلماء والنابغين في اللغة العربية، وعالم، حكيم، مشارك في انواع من العلوم ودرس في مدينة شيراز، وعندما دخلها تيمور سنة 789 هـ فرَّ الشيخ الجرجاني إلى سمرقند. ثم عاد إلى شيراز بعد موت تيمور، فأقام في شيراز إلى أن توفي. له نحو خمسين مصنفا، منها (التعريفات) و(شرح السراجية في الفرائض) و (شرح مواقف الإيجي) و (شرح كتاب الجغميني) و (تحقيق الكليات) و(مقاليد العلوم) كان السيد الشريف مبارعا ونابغا في العلوم النقلية من الغة والحديث والفقه، واسع الاطلاع على العلوم العقلية من المنطق والحكمة وعلم الكلام، قال الشوكاني رحمه الله "وأخذ عنه الأكابر وبالغوا في تعظيمه ولاسيما علماء العجم والروم فإنهم جعلوه هو والسعد التفتازاني حجة في علومهما، ومصنفاته نافعة، كثيرة المعاني واضحة الألفاظ قليلة التكلف والتعقيد. ينظر: *الأعلام* للزركلي، ج 5/ ص 7. ومعجم *المؤلفين*، ج 7/ ص 216.

133 يقصد بالنفس الناطقة عند الفلاسفة والمتكلمين الروح الإنساني.

الورود على الحس المشترك في اليقظة فإنما هو لاشتغاله بصور المحسوسات وعدم اتساعه لانتقاش الصور العقلية أو الخيالية هذا كلام، ثم ينبغي أن يعلم أن هذه الصور المرئية في الرؤيا إنما هي في عالم المثال الذي هو برزخ[134] جامع بين عالم الأجسام وعلم الأرواح فمن حيث حيث إنه غير مادي شبه بعلم الأرواح ومن حيث إنه ذو شكل ومقدار شبه علم الأجسام والمعاني النازلة من الحضرة الإلهية تقبل أولا في هذا العلم صورا حسية وهو علم الخيال المتصل ثم تتنزل إلى علم الملك والخيال المنفصل وفي الفتوحات الملكية[135] إن في هذا الخيال المنفصل تصوير جبيريل عليه السلام بصورة دحية الكلبي[136] ومشاهدة المقتول في سبيل الله ميتا مع أنه حيّ يرزق عند ربه تعالى شأنه[137] وكذلك من هذه الخيال المثل الأفلاطونية التي

---

134 البرزخ معناه لغة هو ما بين شيئين، كما يقول خليل بن أحمد الفراهدي: الرزخ هو ما بين كل شيئين، وقال الجوهري والرازي البرزخ هو الحاجز بين الشيئين، والمراد به الأمد بين الدنيا والآخرة بعد فناء الخق. ينظر: *كتاب العين*، ج 4/ ص 338. *الصحاح*، ج 2/ ص 444. أما في الإصطلاح كما قال الإمام الطبري: " هو الأجل بين الدنيا والآخرة" ينظر: جامع البيان، ج 19/ ص 25.

135 الفتوحات المكية، في معرفة أسرار المالكية والملكية، للشيخ، محيي الدين محمد بن علي، المعروف بابن عربي الطائي، المالكي، وهذا الكتاب من أعظم كتبه، وآخرها تأليفا. *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون*، ج 2/ ص 1238.

136 هذا إشارة إلى ما رواه أنس رضي الله عنه عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول ((يأتيني جبريل عليه السلام على صورة دحية الكلبي)) *المعجم الكبير*، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت360هـ)، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط 2، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ج 1/ ص 260. ودحية الكلبي: هو بن خليفة بن فروة بن فضالة بن زيد بن امرئ القيس بن الخزرج ابن عامر بن بكر بن عامر الأكبر بن عوف الكلبيّ، وهو صحابيّ مشهور، أوّل مشاهده الخندق وقيل أحد، ولم يشهد بدرا، وكان يضرب به المثل في حسن الصورة، وكان جبريل عليه السلام ينزل على صورته، وهو رسول النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلم) إلى قيصر. ينظر: *الإصابة في تمييز الصحابة*، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت 852 هـ) تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت، 1415 هـ، ج 2/ ص 321.

137 هذه إشارة إلى قوله تعالى: {وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ}. سورة آل عمران: 169/3.

عبر عنها برب النوع والأرواح الجابلقئية قبل حدوث الأبدان والجابلسائية بعد مفارقتها عنها [فاتقن ذلك فإنه مدرك غريز المنال] أي نادر المثل وفي بعض النسخ عزيز المثال أي نادر الوصول ومآلها متحد قال[تنبيه] كتب في الحاشية (وسمه به) أي بالتنبه (لكونه) أي لكون هذا المبحث(معلوما بالقوة مما سبق) وينادي على هذا بأعلى صوت قول المصنف رحمة الله عليه في الأصل كأنك فيما قرع إلى آخره [كأنك فيما قرع سمعك في هذه المقدمات] التي ذكرت في التذكرة والتبصرة [اطلعت على حقيقة الانطباق بين العوالم] بكون جميع العوالم صورا وأظلالا لا شيء واحد والأظلال وإن كانت كثيرة تنطبق بعضها على بعض إذا كانت صور الشيء واحد كما تقرر عندهم مثلا إلا خلال المسائية والصباحية المختلفة بشيء واحد كل منها منطبق على الآخر كتب في الحاشية (فإنها) أي العوالم (بأسرها) وبأجمعها صور لحقيقة واحدة عارية في حد ذاتها عن تلك الصور قابلة للظهور بها وهي حقيقة الواجب تعالى وتقدس، إذ هو المتجلى في صور الموجودات التي هي صور ومظاهر للأسماء الإلهية.

وتَظْهَرُ لِلْعُشّاقِ في كُلِّ مظْهَرٍ مِنَ اللّبسِ في أشْكال حُسْنٍ بدِيعَةِ

تخالف تلك العوالم أو تلك الصور (من جهت تخالف أحكام المواطنة التي تستوطنها النفس في مدارج صعودها ومدارك هبوطها) إذ المراتب الجزئية غير محصورة وكل منها موقف يمتنع السالك بالوقوف فيها من المطلوب الحقيقي فالتصاعد فيها هو أن يصل النفس بترك الأهوية واللذات الجسمانية إلى مشاهدة المكتوبات والجبروتيات وتجليات الأسماء والصفات إلى أن يصل إلى مقام الأحدية والتنازل والهبوط هو أن يتقيد النفس المجردة بأحكام الطبيعة فيحرم من هذه المشاهدات على التدريج إلى أن لا يرى إلا صور عالم الملك وهو عالم الحس والشهادة (والمدارك التي هي مقتضى تلك المواطن) عطف على قوله أحكام المواطن أي تلك الصور أو

تلك العوالم تخالفه من جهة تخالف إدراكات المواطن إن كان المدارك جمع مدرك مصدرا ميميا بمعنى الإدراك أو المراد بالمدرك المشاعر إن كان جمع مدرك اسم الآلة أو اسم مكان قال[بل على حقيقة العوالم] من كونها صورا اعتبارية، كتب في الحاشية (فإنها صور تظهر على النفس في مواطنها) إذ لا يزال الوجود المطلوب الذ هو الهوية الإلهية التي لاوجود حقيقي غيره يختفى تحت صور المظاهر ويتصور في كل مظهر بصورة غير ما تصور بها في مظهر آخر فهو الذي ظهر في صور الكثرات.

ففي مرَّةٍ لُبنى وأُخرى بُثينةً وآوِنَةً تُدعَى بعزَّةَ عزَّتِ[138]

قال [بل انكشف عليك أسرار غامضة في حقيقة المبدأ] أي البدء والإبتداء [وظهوره] أي ظهور ذلك البدء في الكثرات فإن بدء الوجود للعوالم إنما يظهر بحسب كثرات المظاهر وذلك بأن يظهر الواحد الحقيقي تعالى وتقدس بتجليات مختلفة اسمائية وصفاتية في صور هذه الكثرات المشاهدة (فإن ذلك) الظهور في الكثرات (يتحصل ويتقدم بالنفس ومراتبها) من الفرق قبل الكشف وهو الاحتجاب بالخلق عن الحق، أما الفرق بعده وهو شهود الحق والخلق معا من غير احتجاب أحدهما بالآخر إلى غير ذلك من المدارك والمعارج، قال الشيخ في الحكمة الشيشية[139] أن العالم مجموعه أعراض تتبدل على الأحدية الجوهرية التي تظهر بتلك الصور في الحس الباطن وهو في عالم المثال أو الحس الظاهرفي عالم الملك والشهادة وهذا صريح في كثرات الصور بمراتب النفس (وأسرار المعاد) أي انكشف عليك أسرار المعاد فهو عطف على قوله اسرار غامضة للأصل (من ظهور الأعمال والأخلاق الظاهرة في النشأة الدنيوية بصورة

138 ابن الفارض ، ص 57.

139 الحكمة الشيشية هي الفص الثاني (فص حكمة نفثية في كلمة شيشية) من كتاب *فصوص الحكم* للشيخ محي الدين أبن العربي، 58.

خاصة) تفضيها هذه النشأة (في النشأة الاخروية بالصور التي تقتضيها أحكام تلك النشأة كما فصل في الشريعة الحقة) عن عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما ((أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيه وَسَلَّم رَأَى خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ فِي يَدِ رَجُلٍ فَنَزَعَهُ وَطَرَحَهُ، وَقال: يَعْمِدُ أَحَدُكُمْ إِلَى جَمْرَةٍ مِنْ نَارٍ فَيَجْعَلُهَا فِي يَدِهِ))[140] وعن كعب بن مرة [أنه سمع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال] ((مَنْ شَابَ شَيْبَةً فِي الإِسْلَامِ كَانَتْ لَهُ نُورًا يَوْمَ القِيَامَة))[141].

وعن عبد الله بن عمر ((إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللهِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ، عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ، وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ، الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلُوا))[142] فالخاتم المصورة هنا بصورة ذهبية يصور في النشأة الأخرى بصورة جمرة من النار، وكذا الشيب والقسط تتصوران في تلك النشأة بصورة النّور قال[ويتيسر عليك مشاهدة الواحد الحقيقي في الكثرات من غير شوب ممازجة وانفصال] وكذلك الواحد الحقيقي هو الله تعالى جل جنانه فإنه واحد لا تكثر فيه وكثرته إنما هو بحسب كثرة الظهورات فما الكثرات إلا تكرار ذلك الواحد بلا ممازجة له بشيء وانفصال عن آخر ولا حلول ولا اتحاد له في شيء ومع شيء وما يشعر من كلماتهم بحلوله له تعالى في مراتب الكون ليس المراد منه إلا ظهوره وتجليه فيها، فالعالم كله صور هذه التجليات

---

140 البزاز، *البحر الزخار* (مسند البزار) أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (المتوفى 292 هـ) تح: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي رقم الحديث (5228) مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، ط 1، سنة 1988 م، 11/ 391.

141 الترمذي، *سنن الترمذي*، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى 279 هـ)، تح وتعليق: أحمد محمد شاكر، باب ما جاء في فضل من شاب شيبة في سبيل الله، رقم الحديث (1634) ط 2، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، سنة 1975 م، 4/ 171.

142 صحيح *مسلم* (المسند الصحيح) مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى 261 هـ) تح: محمد فؤاد عبد الباقي، رقم الحديث (1827) 33– كتاب الأمارة 5– باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم، دار إحياء التراث العربي – بيروت 3/ 1458.

والظهور، وفي كتاب –التجليات–[143] للشيخ الأكبر[144] أن تجليه في المقامات تكون الوحدات، فالعالم كله وحدات يضاف بعضها إلى بعض تسمى مركبات يكون لها وجه في الخارج بل هي أمور عقلية فالموجود واحد حقيقي لا كثرة فيه[145][وتسلقت به] أي عرفت ووصلت [إلى حقيقة ما أنبأ به لسان النبوات من ظهور الأعمال والأخلاق بصور الأجسام] فهذه الأعمال والأخلاق المستترة في النشأة الدنيوية تظهر بصور اجسادية يوم القيامة يؤده قوله تعالى شأنه في كتابه المجيد {يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ}[146] [وكيفية وزن الأعمال] المتوقف على كونها أجسادا وإلا فهي في هذه العالم لا تقبل الوزن [وسرّ حشر الأفراد بصور الأخلاق الغالبة] أي بصور تقتضيها الأخلاق الغالبة وتناسبها وتكون تلك الأخلاق مصورة بها في الآخرة فبعضهم يحشر بصور الخنازير وبعضهم بصور القردة وبعضهم بصور الكلاب إلى غير ذلك من الصور التي تقتضيها الأعمال والأخلاق وتفصيلها توجب التطويل [واطلعت على سرّ قوله تعالى {وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ}[147] كتب في الحاشية (فإن الآية بظاهرها تدل على إحاطة جهنم بالكافرين في زمان الحال) فإن صيغة اسم الفاعل تدل على زمان الحال ولا حاجة إلى الصرف عن الظاهر على التحقيق سبق وهو اختلاف صور شيء واحد بحسب اختلاف أحكام المواطن (فإن الأخلاق الرذيلة والعقائد الباطلة التي محيطة بها في هذه النشأة الدنيوية هي بعينها جهنم التي ستظهر) وتحيط بهم في (الصور الموعودة عليهم كما أنذرهم الشارع صلوات الله تعالى) من

---

143 التجليات الإليهة في الصورة الإنسانية، من كتب الشيخ محي الدين عربي.

144 اي محي الدين إبن العربي.

145 ينظر: ابن عربي، *التجليات الإلهية* محي الدين بن محمد المعروف بابن عربي، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 2004 م، ص 163.

146 سورة الطارق 86/ 9.

147 سورة التوبة 9/ 49.

كون بعضها مصورة بصورة جبل صعوده سبعين خريفا ونزوله سبعين خريفا، وبعضها على صورة نعلين تجعل في القدم وتغلى به الدماغ، وكونها ذات شهيق وكونها مطبقة عليهم {إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ}[148] إلى غير ذلك مما نطقت به الآيات والأحاديث إلا أنهم لا يعرفون لعدم ظهورها، الضمير يمكن أن يرجع إلى جهنم ويمكن أن يرجع إلى الأعمال والأخلاق وهو بعيد في هذه النشأة الأولى (عليهم)أي على الكافرين (بتلك الصور الموعودة) كما أنذرهم الشارع صلوات الله تعالى عليه (وهم)أي الكفار بل من في معناهم من الأنفاس في الأحكام الطبيعية ولكون الآية في حقهم خصهم بالذكر (لفرط جهلهم لا يعرفون الحقائق إلا بصورها) فلا يعرفون جهنم إلا بالصور الموعودة أو فلا يعرفون أعمالهم إلا بالصور التي تظهر بها في هذه النشأة (وأما النفس المحيطة بالحقائق) إحاطة على حيثية العلم (وتنقلها في الصور بحسب المواطن) بيان للمراد من إحاطة النفس بالحقائق (فتعرف حقيقة الأمر) من كون الأعمال والأخلاق الرذيلة بعينها هي جهنم التي تتصور بالصورة الموعودة في النشأة الأخرى بل يعرف حقيقة الأمر من كل شيء ولا تتقيد بالصور التي تلبسها تلك الحقيقة (بل قد ينعكس) أي صور المواطن أو ما عرفه النفس (إلى مرآة خياله) أي خيال ذلك العارف المذكور وهو النفس وتسمية الخيال مرآة ظاهر لكونه محل ارتسام الصور وانتقاشها (التي هي مشكوة مصابيح النفس فيشاهد تلك الصور بأعيانها) أي بذواتها وأنفسها أو يشاهدها بأعيانها التي تصورت بتلك الصور، وفي هذا الأخير بعد لا يخفى (كفاحا) أي مشاهدة مواجهة (مع مشاهدتها)أي تلك الصور (للصور المحسوسة) في هذه النشأة الأولى (فإن النفس القوية) التي لا تصير مغلوبة بالعوائد المألوفة المأنوسة (لا يشغلها) ولا يغفلها (شأن عن شأن ولا يلههم موطن عن موطن) فلا يحجبون

148 سورة الهمزة 104/ 8.

بصور موطن عن صور موطن أخرى، ومن هذه النفوس نفوس أرباب الفرق بعد الجمع المشاهدين للحق مع الخلق (وإن لم يكن هذه الحالة دائمة لهم بل مختلفة بحسب خواص الأوقات وما يتبعها) أي يتبع الأوقات من الأحوال والمكاشفات فهي لهم على ما ذكر في كتاب النفحات[149] كبرق خاطف تلمع وتنظف في الحال (كما ورد في الحديث المشتمل على رؤيته صلى الله عليه وسلم للجنة والنار وهو في الصلاة حذاء الحائط) فلم يشغله صلى الله عليه وسلم موطن الدنيا المقتضى لاستقرار الجنة والنار عن الحس الظاهر عن موطن الأخرى المقتضى لظهورهما عنه مع شعور كامل له صلى الله عليه وسلم بآداب الصلاة ودقائقها وعدم كونه صلى الله عليه وسلم من الساهين عن الصلاة فافهم، وربما يشغل بعض المكاشفين ويغفله مشاهدة صور ذلك الموطن وهو النشأة الأخرى الغير الحاضرة (عن صور هذا الموطن) أي هذه النشأة الأولى الحاضرة (على عكس حال المحجوبين) الذين حجبهم صور هذا عن ذلك الموطن لفرط جهلهم، وعلى هذا القياس إحجاب مرتبة الجمع واستهلاك الخلق في الحق (كما سمعت من استادي العالم الفاضل بعلمه محي الملة والدين محمد رحمه الله تعالى) قال الجد نور الله تعالى ضريحه أن الممشى تلميذ مولانا محي الدين الكشكناري وهو تلميذ السيد قدس سره وهو تلميذ مولانا مبارك شاه وهو تلميذ القطب الرازي نقلا عنه(بعض من لاقاه من النشأة أنه كان بنواحي فارس رجل من الأولياء) المكاشفين (فدخل عليه مدة ذات يوم واحد من أهل الدنيا) المعلقين بعلائقها (وكان ذلك الولي مستغرقا في حاله) غافلا عن أحوال هذه النشأة الدنيوية (فلما نظر إليه) الولي أي ذلك الواحد الذي دخل عليه (قال لخادمه أخرج هذا الحمار) وأراد به ذلك الواحد الداخل عليه (ثم بعد أن زال عنه) أي عن الولي (هذه الحال) والاستغراق (أخبره

149 هناك مجموعة من الكتب بهذا الاسم.

الخادم بما جرى) من إطلاقه اسم الحمار على واحد من أهالي الدنيا (فقال) الولي في جواب الخادم (ما قلت إلا اسم ما رأيت ولم أكن واقفا على ما تقول) من كونه واحدا من أهل الدنيا، قال [وقوله تعالى: { الذين يأكلون أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا}[150] [وقول الخاتم الفاتح] للوجود أبه فتح الوجود فإنه أول ما خلقه الله تعالى على ما مرّ منا في صدر الكتاب وفي بعض النسخ الصلح أي المصالح للأمور[عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة والتحيات ((الذين يشربون في آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطونهم نار جهنم))[151] كتب في الحاشية (فإن ظاهر الآية يدل على وقوع هذه الحال) وهو أكلهم النار في بطونهم في الحال لا في الاستقبال (وكذا الحديث) أي وكذا ظاهر الحديث (يدل على وقوع الجرجرة) أي جرجرة نار جهنم في بطونهم (في الحال) وأنا أسند الدلالة إلى الظاهر لإمكان التأويل كما أولّها الظاهريون (والجرجرة إما بمعنى الصب وهو متحد فيكون فاعل قوله يجرجر الضمير الراجع إلى الذين ونا رجهنم مفعوله) لكن إرجاع الضمير باعتبار الذي المفرد في ضمن الذين، وفي المشارق عن أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قَالَ ((الَّذِى يَشْرَبُ فِى إِنَاءِ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِى بَطْنِهِ[152] نَارَ جَهَنَّمَ))[153] وإرجاع الضمير في هذا الحديث لا يحتاج إلى تكلف،

---

150 سورة النساء 4/ 10.

151 الحديث رواه الإمام البخاري رحمه الله في سننه بهذا الشكل: عن الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِى بَكْرٍ الصِّدِّيقِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِىِّ – صلى الله عليه وسلم – أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – قَالَ ((الَّذِى يَشْرَبُ فِى إِنَاءِ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِى بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ)) صحيح *البخاري* (الجامع الصحيح) باب آنية الفضة، كتاب الأشربة، رقم الحديث (5634) ج 7/ ص 113.

152 جرجرة، وهو صوت وقوع الماء في الجوف، ينظر: *لسان العرب*، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت 711 هـ) ط 3، دار صادر– بيروت – 1414 هـ – ج 4/ ص 131.

153 صحيح *البخاري* (الجامع الصحيح) باب آنية الفضة، كتاب الأشربة، رقم الحديث (5634) ج 7/ ص 113.

وكون ما نقله المصنف رحمة الله تعالى عليه عين هذا وكون التغييرات فيه من الناقلين غير معلوم بل حسن الظن بالمصنف يقتضي أن يقال إن ما نقله أيضا حديث آخر (أو بمعنى الحركة وحينئذ فهو لازم وفاعلها نار جهنم) إن كان غرضه الترديد في أنه يستعمل بكلا المعنيين فلا كلام فيه وإن كان المراد أنه إما أن يكون معناه الصب ولا يكون الحركة أو يكون بمعنى الحركة ولا يكون بمعنى الصب (فأقول) ومما يدل ليس متعديا ما ورد في بعض كتب الأحاديث إنه صلى الله عليه وسلم قال: لرجل من الأنصار حين دخل حائطه فإذا فيه جمل فلما رآه جرجر وذرفت عيناه ((أفلا تتقي الله في هذه البهيمة التي ملّكك الله تعالى إياها فإنه يشكو إليّ أنك تجيعه وتدئبه))[154] قال [وقوله عليه السلام((أَنَّ الجَنَّة قِيعَانٌ وَأَنَّ غِرَاسَهَا سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ))][155] في بعض الروايات إن الجنة قاع صفصف ليس فيها عمارة فأكثروا من غراسها قالوا وما غراسها قال التسبيح والتهليل، كتب في الحاشية (فإن الحديث يدل على أن هذا القول بعينه غراسها) ولا يخفى أن هذه الدلالة أيضا في ظاهر الحديث، قال [إلى غير ذلك من غوامض الحكم والأسرار الإلهية] كتب في الحاشية (منها حقيقة قوله عليه السلام ((الدنيا

---

(154) الحديث رواه أبو داود في سننه بهذا الشكل، عن عبدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ، قَالَ: أَرْدَفَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَلْفَهُ ذَاتَ يَوْمٍ، فَأَسَرَّ إِلَيَّ حَدِيثًا لَا أُحَدِّثُ بِهِ أَحَدًا النَّاسِ، وَكَانَ أَحَبُّ مَا اسْتَتَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحَاجَتِهِ هَدَفًا، أَوْ حَائِشَ نَخْلٍ، قَالَ: فَدَخَلَ حَائِطًا لِرَجُلٍ من الْأَنْصَارِ فَإِذَا جَمَلٌ، فَلَمَّا رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَنَّ وَذَرَفَتْ عَيْنَاهُ، فَأَتَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَسَحَ ذِفْرَاهُ فَسَكَتَ، فَقَالَ ((مَنْ رَبُّ هَذَا الْجَمَلِ، لِمَنْ هَذَا الْجَمَلُ؟ فَجَاءَ فَتًى مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ: لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَقَالَ: ((أَفَلَا تَتَّقِي اللَّهَ فِي هَذِهِ الْبَهِيمَةِ الَّتِي مَلَّكَكَ اللَّهُ إِيَّاهَا؟ فَإِنَّهُ شَكَا إِلَيَّ أَنَّكَ تُجِيعُهُ وَتُدْئِبُهُ)) *سنن أبي داود*، باب ما يؤمر به من القيام على الدواب والبهائم، رقم الحديث (2549) ج 3/ ص 23.

155 الحديث رواه الترمذي في سننه عن عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((لَقِيتُ إِبْرَاهِيمَ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَقْرِئْ أُمَّتَكَ مِنِّي السَّلاَمَ وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ الجَنَّةَ طَيِّبَةُ التُّرْبَةِ عَذْبَةُ الْمَاءِ، وَأَنَّهَا قِيعَانٌ، وَأَنَّ غِرَاسَهَا سُبْحَانَ اللهِ وَالحَمْدُ لِلَّهِ وَلاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ)) *سنن الترمذي* باب غرس الجنة سبخان الله، رقم الحديث (3462) ج 5/ ص 387.

مزرعة الآخرة))[156] فإن الحديث بظاهره يدل على كون الآخرة وما فيها من الجنة والنار حاصلة من الاعمال التي تزرع وتقترف في الدنيا كما أن الشجرة تحصل من البذر الذي يزرع في مزرعة تلك الشجرة (فإنّه كما أن البذر هو مادة ما ينبت منه بل هو الذي يظهر بعينه بعد إنبساطه) بصورة الشجرة وأغصانها وأوراقها فكذلك الأعمال والأخلاق المكتسبة مادة الجنة والنار وهما صورتان (وهي بعينها) أي الأعمال والأخلاق بعينها وحقيقتها (تظهر في ذلك الموطن) أعني عن النشأة الآخرة (بصورتها) أي بصورة الجنة والنار (وصورة ما يظهر منها) أي في الجنة والنار (من اللذائذ والمكاره) الإنسان بعد مفارقته من بدنه الحي الذي فيه ظلمات العناصر تصفى روحه بحيث ينعكس إليه كل ما يحاذيه ففي عالم البرزخ المثالي والنشأة الآخرة تتصور له الأعمال والأخلاق بصور مناسبة ينعكس إليه فتراها على صورة الأجساد فالمودة بصورة الغضب والحسد تتصور بأشكال النار والتكبر بصورة السباع والشهوة الحرام بصورة الكلب والحية والصدق والأخلاق تتصور بصورة الغلمان والحور، إلى غير ذلك مما ذكروه هذا(ثم إن) من تلك الغوامض والأسرار ما روى أبو موسى رضي الله تعالى عنه (صلى الله عليه وسلم) ((ألا أعلمك كنزا من كنوز من الجنة لا حول ولا قوة إلا بالله))[157] ، وأبو هريرة

---

156 قال السخاوي عن هذه الرواية(شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (ت 902 هـ) في (المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة): لم أقف عليه مع إيراد الغزالي له في الإحياء. وقال القاري: معناه صحيح مقتبس من قوله تعالى: {مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ} ينظر: *كشف الخفاء ومزيل الإلباس*، إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي، أبو الفداء (ت 1162 هـ) ط 1، المكتبة العصرية، تح: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هنداوي، 1420هـ – 2000م، ج 1/ ص 471.

157 رواه الترمذي في سننه، عن أبي موسى الأشعري، قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة، فلما قفلنا أشرفنا على المدينة فكبر الناس تكبيرة ورفعوا بها أصواتهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن ربكم ليس بأصم ولا غائب، هو بينكم وبين رءوس رحالكم، ثم قال: يا عبد الله بن قيس، ألا أعلمك كنزا من كنوز الجنة: لا حول ولا قوة إلا بالله. *سنن الترمذي*، تح: بشار، باب ما جاء في فضل التسبيح والتكبير والتهليل والتحميد، رقم الحديث (3461) ج 5/ ص 386.

رضي الله رضي الله عنه ((مَا مِنْكُنَّ امْرَأَةٌ تُقَدِّمُ ثَلاَثَةً مِنْ وَلَدِهَا إِلاَّ كَانَ لَهَا حِجَابًا مِنَ النَّارِ))[158] ، وابن عمر رضي الله تعالى عنه ((إِنّ الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))[159] ، إلى غير ذلك من الأحاديث النبوية الناطقة بأمثال هذا (ثم لا إشكال في الشك والتحقيق) فلا يحتاج إلى تحشيته توضيحا له (وقد فصلنا مضمونه في الحاشية السابقة) إما عطف للسبب على المسبب أو وجه آخر غير عدم الاشكال فيه لعدم احتياجه إلى التحشية للتوضيح، والمراد من الحاشية السايقة إما الحاشية المتعلقة بقوله تبصرة أو جميع الحواشي منها إلى مبحث الشك والتحقيق وتسميتها حاشية واحدة واحدة لتعلق جميعها بمقصد واحد وهو اختلاف صور الحقيقة باختلاف المواطن قال[وعلمت أن جميع ذلك] الآيات والأحاديث [على الحقيقة لا على المجاز والتأويل] بل يقال في الآية إنه عبّر عن المستقبل بالحال لتحقق وقوعه وفي الثاني أنه أطلق أكل النار على كل أموال اليتامى ظلما لعلاقة السببية والمسببية وكذا في الحديثين الأول والثاني [كما ينتهي إليه] أي إلى كون جميع ذلك على المجاز والتأويل [نظر بعض الواغلين في التفحص عن الحقائق بطريق البحث البحت] لا بطريق الذوق والوجدان المستغني عن الدليل والبرهان قال [شك وتحقيق] في الشك [كيف يكون العرض بعينه هو الجوهر وكيف يكون المعنى جسدا] عطف على سابقه على جهة التفسير أتى به لما أن المأخوذ صراحة فيما سبق في التنبيه إنما كان ظهور الأعمال والأخلاق بصورة الأجساد ولعله لمثل هذا اقتصر في السؤل على كون العرض

158 رواه البخاري في صحيحه، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ((قَالَتِ النِّسَاءُ لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم غَلَبَنَا عَلَيْكَ الرِّجَالُ فَاجْعَلْ لَنَا يَوْمًا مِنْ نَفْسِكَ فَوَعَدَهُنَّ يَوْمًا لَقِيَهُنَّ فِيهِ فَوَعَظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ فَكَانَ فِيمَا قَالَ لَهُنَّ مَا مِنْكُنَّ امْرَأَةٌ تُقَدِّمُ ثَلاَثَةً مِنْ وَلَدِهَا إِلاَّ كَانَ لَهَا حِجَابًا مِنَ النَّارِ فَقَالَتِ امْرَأَةٌ وَاثْنَيْنِ فَقَالَ وَاثْنَيْنِ)). *صحيح البخاري*، باب الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله، كتاب بدء الوحي، رقم الحديث (101) ج 1/ ص 36.

159 رواه البخاري في صحيحه، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: ((الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)) *صحيح البخاري*، باب الظلم ظلمات يوم القيامة، كتاب بدئ الوحي، رقم الحديث (2447) ج 3/ ص 169.

جوهرا ولم يسئل عن كون عرض عين عرض آخر باختلاف المواطن إذ المذكور في التنبيه إنما كان كون العرض جوهرا لا غير [والحال أن الحقائق متخالفة بذواتها] فالعرض غير الجوهر والجوهر غير العرضر وانقلابها أيضا محال عندهم كما تقرر [فنقول] في التحقيق والجواب [قد لوحنا إليك أن الحقيقة غير الصور] وذلك في رؤس التبصرة السابعة قال إن الصورة ولو عقلية غير الحقيقة [فإنها] أي الحقيقة في حد ذاتها وصرافة سذاجتها بالذال والجيم المعجمتين بمعنى التجرد فالمعنى وصرافة تجردها، وفي بعض النسخ بالدال والحاء الغير المعجمتين بمعنى الإقامة في المكان ولعله لا يرجع إلى معنى يكون له محصل إلا بالتكلف [عارية عن جميع الصور التي تتجلى فيها لكنها] أي الحقيقة [تظهر في صورة تارة وفي غيرها] أي في غير تلك الصورة تارة[أخرى] على حسب المواطن فإن الحقيقة في حد ذاتها كانت قابلة لهذا الظهور كما مرّ [والصورتان متغايرتان قطعا] كل منها للآخر [لكن الحقيقة التجلية في الصورتين بحسب اختلاف الموطنين شيء واحد] فليس هناك حقيقتين متخالفتين بالذات، يكون القول بكون أحدهما عين الآخر قولا باتحاد الحقائق مع أنها متخالفة بذاتها أو قولا بانقلاب الماهيات والحقائق مع كونها مستحيلة عندهم كما قد تقرر قال[تشبيه] لا يخفى أن قول المصنف رحمة الله تعالى عليه ما أشبه ينادي على وجه الوسم به [ما اشتبه] إنشاء للتعجب من هذا الشبه [ذلك] أي اختلاف حقيقة واحدة بحسب موطنين متغايرين وكون ذلك إشارة إلى كون العرض بعينه جوهرا يحصل الاتحاد ويرفع التشبيه فتدبر[بما تقوله أهل الحكمة النظرية] الرسمية [إن الجواهر باعتبار وجودها في الذهن] بناء على كون الحاصل في الذهن ماهيات الأشياء وحقائقها لا أشباهها مع عدم انقلابها كيفا أيضا [أعراض قائمة به] أي بالذهن محتاجة إليه في التحيز والحصول[ثم هي] أي الجواهر التي هي في الذهن أعراض [في الخارج قائمة بأنفسها]

ومستقلة بذواتها [مستغنية عن غيرها فإذا اعتقدت لاعتبارك] باستدلالاتهم [أن حقيقة واحدة] جوهرية [تظهر في موطن] وهو الذهن [بصورة عرضية محتاجة] إلى محلها [وفي] موطن [آخر] وهو الخارج [بصورة مستغنية] عنه غيرها غير محتاجة إلى محلها الذي هو الخارج، كتب في الحاشية (لم يقبل بصورة جوهرية) مع قوله مستغنية عن غيرها، كما قال في الأول المقابل له عرضية محتاجة (لئلا يتوهم أن الجوهرية مخصوصة بالوجود الخارجي فإنه مخالف لما اصطلح عليه أهل ذلك الفن) الذي نقلنا هذا الكلام منهم وهم أهل الحكمة الرسمية (عرفوا الجوهر بأنه الممكن الذي إذا وجد في الأعيان) أي في الخارج (لم يحتج إلى محل يقومه) ويحصل بتبعية (فيصدق عليه) أي على الجوهر (مع وجوده في الذهن) وقيامه به (وافتقاره إليه) أي إلى الذهن في التقوم (إنه لا يحتاج إلى المحل المقوم) المحصل له (في الوجود الخارجي) إذا وجد فيه (وعرفوا العرض بأنه الممكن القائم بالغير) وقيد الممكن في تعريف الجوهر لإخراج ذات الله تعالى شأنه وصفاته من التعرفين الأول من الأول والثاني من الثاني(فالجوهر الموجود في الذهن جوهر وعرض معا لصدق تعريفهما عليه) أقول وقد عرفوا الجوهر(في ذلك الفن أيضا بممكن موجود لا في موضوع) وحينئذ يكون الحاصل في الذهن حينئذ جوهرا، فذلك ظاهر فافهم(والجوهر الموجود في الخارج جوهر لا عرض) لعدم صدق تعريف العرض عليه حينئذ (فالتشبيه في أن العرضية ثابتة للجواهر بإعتبار وجودها في الذهن منتفية في الوجود الخارجي) ولم يجعل التشبيه في كون العرض في الذهن بعينه جوهرا فيه لما أن الموطن متحد مع أن المقصود التخالف بحسب تخالف المواطن بل لأنه كان القول في المشبه باتحاد العرض مع الجوهر الموجود في الخارج (ولما لم يكن ذلك) أي ما قاله أهل الحكمة النظرية من كون الجواهر أعراضا باعتبار وجودها في الذهن ولا تكون في الخارج كذلك

(ملاك الأمر) عند الصوفية المتألهين لكونها مثبتة بالاستدلال وطريق الاستدلال يتوقف على التوجه إلى المطلوب شعورا به بوجه ما إلى المبادئ ثم منها إلى المطلوب وذلك متوقف على تجريد الذهن عن الغفلات وتحديق العقل إلى جانب المعقولات قلما يحصل من غير النور الكاشف أعني نور الولاية التي يرى بها الأشياء كما هي (بل العمدة عندهم على على ما يحصله الذوق الصحيح) الذي يحصل بطريق التصفية والرياضة والمجاهدة وتفريغ القلب بالكلية الذي هو عبارة عن الأعراض عما سوى المطلوب الحق تعالى شأنه إذ حينما وصل السالك هذا المقام يدرك ما يعجز عنه العقول ويقصر عن إدراكه أفهام الفحول(وكان الغرض منه) أي مما نقل من أهل الحكمة النظرية (تأسيس المستعدين لذلك الحقائق بطريق الذوق) أي كان الغرض تأسيسهم وتأكيدهم وفي بعض النسخ تأنيس المستعدين ومعناه الظاهر (الممارسين) المداومين (لذلك الفن) أي الحكمة النظرية (حتى لا ينبو) ولا يبعد (طبعهم عنه) أي عن درك الحقائق وعدم التقيد بالصور وعدم احتجاب بعض منها عن بعض آخر أو عن الحقيقة المتجلية فيها(لمنافرته) أي كون جميع الصور صور الحقيقة واحدة ويكون الاختلاف على مقتضى اختلاف أحكام المواطن (لما تعودوه) من عرفان الحقائق بالصور وجعل كل صورة حقيقة مغايرة للصورة الأخرى بالذات وكون العقول باتحادها قولا بعدم تخالف الحقائق بذواتها وجواز انقلاب بعضها ببعض، قال [فجعل ذلك توسا لك/ تؤسا لك الخ] وما أمر بالقناعة والاكتفاء به قال [فاجعل ذلك توسا لك] أي طبيعة وخلقة، وفي بعض النسخ تأنيسا لك ومعناه ظاهر [تكسر به] أي بما نقلناه لك من أهل الحكمة النظرية [نُبُو طبعك] أي إباءته وبعده [عنه] أي عن ظهور الحقيقة الواحدة في صور مختلفة بحسب أحكام المواطن ومعرفتها في جميع الملابس المتغايرة [في بدء النظر] وهو مرتبة الاستدلال على وفق مشرب المحجوبين عن حقيقة الحال [حتى يأتيك

اليقين وتتصعد إلى الحق المبين] لعل الغرض من اليقين هو عين اليقين، ليكون قوله وتتصعد إلى الحق المبين إشارة إلى حق اليقين ولا يجوز أن يران منها ليقين علم اليقين كما لا يخفى، لكن يجوز أن يراد به الحق اليقين ويكون قوله وتتصعد إلى الحق المبين بيانا وتفسيرا له هذا ومما يدل على ما ذكرنا أولا من كون الغرض العين اليقين ما وقع في بعض النسخ وتتصعد إلى الأفق المبين فإن المراد به مرتبة العقل الأول والروح، والحقيقة المحمدية الذي هو منتهى مراتب عين اليقين، قال الفاضل داود الرومي القيصري[160] في شرحه على القصيدة التائية الفارضية[161] ما حاصله أن أول مراتب السلوك هو مرتبة علم اليقين وهو الذي يحصل بمتابعة الأنبياء والأولياء ثم مرتبة عين اليقين وهو مشاهدة ما علمه يقينا وكذلك يحصل بالمجاهدة والرياضة لينكشف عليه الحقائق كما هي.

160 داود بن محمود بن محمد، شرف الدين القيصري: أديب من علماء الروم من أهل قيصرية. تعلم بها وأقام بضع سنوات في مصر. وعاد إلى بلده. ولما بنى السلطان أورخان مدرسة في بلدة إزنيق عيّن تدريسها له فدَّرس هناك وكثر تلاميده فيها وصنَّف وأجاد، وله مؤلفات منها: شرح التائية الفارضية ومنها: مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم، ورسالة في تحقيق ماء الحياة. وكان عابداً، زاهداً، متورعاً، ووضع "مقدمة" بيَّن فيها أصول التصوف، ويفهم من كلامه فيها مهارته في المعقولات. ينظر: *سلم الوصول إلى طبقات الفحول*. وينظر: *الأعلام* للزركلي (2/ 335) 2ج/ ص 94.

161 *القصيدة التائية في منازل العشق والمحبَّة وذكر مقامات التوحيد والمعرفة* أو المسمى بـ (نظم السلوك) لإبن الفارض (ت 576 هـ) وهي قصدية شعرية وفي كل بيت من أبيات القصيدة صنايع لفظية، وبدائع شعرية، من التجنيس، والترصيع، والاشتقاق، وغيرها، وسلك طريق الغزل، وبين فيه طريق السالكين، لكن العلماء اختلفوا فيه، وافترقوا فرقا، فمنهم: من أفرط في مدحه، واشتغل بتوجيه كلامه، ومنهم: من فرط، وأفتى بكفره، ومنهم: من كف عنه، وسكت، ولهذه القصيدة شروح عديدة منها: شرح السعيد لمحمد بن أحمد الفرغاني، وهو أول الشارحين لها، وشرح القاضي لسراج الدين، أبي حفص عمر بن إسحاق الهندي، الحنفي، وشرح الشيخ لشرف الدين داود بن محمود القيصري، وهو من حذاق شراحها، وشرح عفيف الدين لسليمان بن علي التلمساني. ينظر: *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ج 1/* ص 266.

وأول مراتب الكشف الحضرة الخيالية المسماة بعالم المثال ثم الحضرة القلبية والروحية إلى أن يصل إلى العقل الأول وهو الأفق الأعلى وليس فوقها إلا الحضرة الإلهية، ثم مرتبة حق اليقين وهو الترقي من هذا إلى الفناء في الذات الإلهية فيرى الحق في الحقائق كلها فيحصل له حق اليقين بسريان الذات الإلهية في ما ظهرها فحق اليقين وجدان الحقيقة الإلهية والحقائق الكونية ولوازمهما في ذاته تعالى وتقدس ذوقا ووجدانا، وعين اليقين شهودها بعين البصيرة ولم اليقين تصورها وإدراكها مطابقا لما نفس هذا، ثم اعلم أنه يمكن أن يكون المراد باليقين الموت إذ بعد الموت تعرف عيانا ظهور الأعمال والأخلاق بصور الأجساد والجواهر وحينئذ يكون المراد ببدئ النظر النظر في هذه النشأة الدنيوية قبل معاينة أحوال الآخرة وعلى هذا يكون ربط قول المصنف رحمة الله تعالى عليه وتتشرف بهذا المقام في غاية الحسن [وترى بعين العيان ما يعجز عنه البيان] لكون الدركات حينئذ ذوقية وجدانية لا تؤديها العبارات ولا تحويها الإشارات [وتتشرف] أي وتتقرب [على حقيقة قول سيدنا النبي المبعوث لتميم بناء النبأ والأنباء] أي بناء الخبر والأخبار وفيه إشارة إلى ما روى جابر جابر رضي الله تعالى عنه عن النبي (صلى الله تعالى عليه وسلم) ((مثلي ومثل الأنبياء كرجل بنى دارا فأكملها وأحسنها إلا موضع لبنة وجعل الناس يدخلونها ويعجبون ويقولون لولا موضع اللبنة وما زاد مسلم عليه فانا موضع اللبنة جئت ختمت الأنبياء))[162]. ((النَّوْمُ أَخُ الْمَوْتِ))[163] وذلك لما عرفت أن في النوم تتصور

162 رواه مسلم في صحيحه، عَنْ جَابِرٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((مَثَلِي وَمَثَلُ الْأَنْبِيَاءِ، كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى دَارًا فَأَتَمَّهَا وَأَكْمَلَهَا إِلَّا مَوْضِعَ لَبِنَةٍ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَدْخُلُونَهَا وَيَتَعَجَّبُونَ مِنْهَا، وَيَقُولُونَ: لَوْلَا مَوْضِعُ اللَّبِنَةِ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَأَنَا مَوْضِعُ اللَّبِنَةِ، جِئْتُ فَخَتَمْتُ الْأَنْبِيَاءَ)) صحيح *مسلم* (المسند الصحيح) مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت 261 هـ)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي باب ذكر كونه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين، كتاب الفضائل، رقم الحديث (2287) ج 4/ ص 1791.

الحقائق المصورة في اليقظة لصورة خاصة بصورة أخرى غير تلك الصور مخالفة مغايرة لها كالعلم لصورة اللبن فكذلك الموت تتصور فيها الأشياء المصورة في الحياة وهذه النشأة الأولى بصورة خاصة بصور أخرى غير تلك الصور لما مرّ من ظهور الأعمال والأخلاق في النشأة الأخرى بصورة الأجساد، فالنوم والموت أخوان متشابهان في هذا ولو كان المراد بالنوم ما فيه الناس من عالم الحس والشهود يمكن أن يكون المراد بأخوة الموت والنوم كون الصور الظاهرة في الأول مع الظاهرة في الثاني صور لحقيقة واحدة كما أن الأخوين من رجل واحد لكن على هذا كان الأنسب تأخير هذا الحديث على قول صاحب السر الذي بعده [وقول صاحب سرّه وباب مدينة علمه] كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((أنا مدينة العلم وعلي بابها))[164] [وفي] الفصوص والفتوحات أن هذا القول حديث النبي [عليه الصلاة والسلام وعليه أفضل الصلاة والسلام] أي على النبي وعلى صاحب السر((الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا))[165] في شرح الفصوص للعارف الجامي قدس سره عدّ الناس في حال اليقظة نياما وجعل ما يظهر لهم

---

163 رواه البيهقي في البعث والنشور، عَنْ جَابِرٍ رَضيَ الله عنه قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ النَّبِيَّ: "أَيَنَامُ أَهْلُ الْجَنَّةِ؟ قَالَ: ((النَّوْمُ أَخُ الْمَوْتِ، وَلَا يَمُوتُ أَهْلُ الْجَنَّةِ)) *البعث والنشور*، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458 هـ) تح: محمد السعيد بسيوني زغلول الإبياني، ط 1، مؤسسة الكتب الثقافية، البلد، بيروت، 1408 هـ - 1988 م، رقم الحديث (439) ص 257.

164 رواه الطبراني في المعجم الكبير، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد العلم فليأته من بابه)) *المعجم الكبير للطبراني*، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى 360هـ)، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط 2، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، 1994 م، رقم الحديث (11061) ج 1/ ص 65.

165 لم أجد له أثرا، بل هو قول منسوب إلى الإمام علي بن أبي طالب، كرّم الله وجهه، كما ذكره الملا علي القارئ في (*الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة*) ص 368. وذكره الإمام السبكي في *الطبقات*، ج 6/ ص 357، ضمن الأحاديث الواردة في (إحياء علوم الدين للإمام الغزالي) التي لم يجد لها إسنادًا. ينظر: الطبقات، ج 6/ ص 357.

في الحس مثل ما يظهر لهم في الخيال حين النوم فكما أن الصور المرئية في النوم محتاجة إلى العبور فيها إلى حقائقها الباطنة كذلك الصور المحسوسة أيضا، فإنها أمثلة للصور المثالية وهي للأرواح المجردة وهي للأسماء الإلهية هذا [ثم] إن الإنتباه الذي يحصل معرفة أن المرئية في الأعمال في هذه النشأة الأولى صور بعينها تظهر تظهر في النشأة العقبى بل معرفة أن صور الموجودات كلها صور للحقائق الإلهية وهذا الأخير معلوم ينكشف بالموت الاختياري وهو الإعراض عن اللذات الجسمانية والمشتهيات النفسانية ومقتضيات الطبيعة والشهوات قال[زيادة كشف] كتب في الحاشية (وسمه به) أي بهذا العنوان (لأنه) أي لأن هذا المبحث وما يذكر (تفصيل لما سبق) من التذكرة الواقعة بعد كشف الغطاء إلى هذا البحث (وما ذكر في هذا الفصل) كل بحث ينفصل عن سابقه ولاحقه فهو فصل (ظاهر لا خفاء فيه) ولذا صرف عنه في الحاشية عنان القلم ولم يبينه حق البيان ويمكن على بعد أن يكون هذا من تتمة وجه الوسم بهذا العنوان فالمعنى أن البحث لكونه تفصيلا لما سبق يكون كشفا، ولكونه تفصيلا بما ليس فيه خفاء يكون زيادة كشف فتدبر قال [أرأيت الحقيقة الواحدة] كحقيقة الحيوان الناطق [كيف ظهرت على القوة العاقلة وحدانية لطيفة] مجردة عن العوارض والتشخصات المادية لما أن العقل لا تدرك العوارض والتشخصات كما عرفت سابقا [ثم ظهرت] تلك الحقيقة اللطيفة الوحدانية المجردة في العقل [على الحواس] كالبصر والحس المشترك [بصورة متخالفة] بعضها مع بعض [كثيفة مادية] لكونها في مرتبة الظهور على الحواس مكتنفة بالعوارض المادية كما مرّ[فكأنها تنزلت] أي فكأن تلك الحقيقة تنزلت [مع النفس عن صرافة تجردها] عن العوارض المادية [ووحدتها إلى التكلف] بتلك العوارض [والتعدد] إلى كثرات الأفراد [فإذا وصلت النفس إلى مرتبة الحواس] وهو غاية تنزلها [وصلت هي] أي تلك الحقيقة الوحدانية [إلى غاية التكثر]

لما أن في مرتبة الحواس تدركها كذلك [فإذ ترقت النفس إلى مرتبة التجرد] عن الحواس وهو نهاية الصعود [توحدت هي] أي تلك الحقيقة التي قد تكثرت في مرتبة الحواس [فالحقائق مع النفس صعودا وهبوطا] أي الحقائق تتصعد في مراتب اللطافة بصعود النفس بصعود النفس وتهبط أيضا بهبوطها بمعنى أن صعود الحقائق وهبوطها تابعة لصعود النفس وهبوطها [فهي] أي الحقائق [إذن موجودة في النفس] لكون ظهورها فيها [لا خارجة عنها] أي عن النفس فإن ظهور تلك الحقائق، إما في القوة العاقلة أو في الحواس وكل منها من مراتب النفس كما عرفت، فالحقائق لا تخرج عن النفس [وهي] أي الحقائق [تصاحبها] أي تصاحب النفس [في مواطنها المختلفة] صعودا وهبوطا [وتتصف] في بعض النسخ وتتصبغ والمآل واحد [في كل موطن من مواطنها] أي مواطن النفس [بأحكامها من الوحدة] في المتبة الأعلى [والكثرة] في المرتبة السفلى [واللطافة والكثافة] كذلك هذا [ومما] ينبغي أن يعلم في هذا المقام أن النفس الناطقة جوهر مجرد من المادة في ذاته مقارنة لها في أفعالها وهذه النفس تسمى بالأمارة واللوامة والملهمة والمطمئنة والراضية والمرضية والكاملة فكلما اتصفت بصفة سميت باسم من هذه الأسماء فإن صادفت النفس الشهوانية تسمى أمارة، وإن سكنت بحق الأمر التكليفي واتباع الحق لكن بقي فيه ميل الشهوات سميت لوامة، وإن زال هذا الميل وزاد ميلها إلى عالم القدس وتلقت الالهامات سميت ملهمة، وإن نسيت الشهوات بالكلية ولم يبق للنفس الشهوانية حكم سميت مطمئنة، وإن ترقت وفنيت عنها المرادات سميت راضية، وإن زاد هذا الحال سميت مرضية، وإن أمرت بالرجوع إلى العباد سميت كاملة، ولها باطن وهو الروح ولباطنه باطن وهو السر ولباطنه باطن وهو سرّ السرّ ولباطنه باطن وهو الخفي ولباطنه باطن وهو الأخفى ويمثل له بأن السرير مثلا سيء باطنه قطع الخسب وقطع الخشب باطنها الشجر والشجر باطنه العناصر الأربع

والعناصر الأربع باطنها الهيولى الأولى، وبعما عرفت هذا لا حاجة إلى أن نبين لك مراتب الصعود والهبوط للنفس، ويمكن أن يكون المراد من الهبوط تنزل النفس إلى مرتبة الحواس، وبدايته النزول من مرتبة القوة العاقلة المدركة للكليات المجردة ثم من الواهمة ثم من الخيال والحس المشترك ثم الحواس الظاهرة، والمراد من الصعود العبور من المرتبة السفلى من هذه المراتب إلى أن تصل إلى مرتبة التجرد الصرف وهذا الأخير هو الذي يفهم من عبارة الكتاب فتأمل قال(ومن ثم أقول شأن العلم تكثير الواحد) كتب في الحاشية (وذلك) أي كون العلم هذا التكثير (في العلم التفصيلي) لادراك الصور والعوارض المادية كلها المتحصل (بما يلي الحيثية السالفة) المراد بما يلي إما المعلومات الذي تدرك في تلك الحيثية السالفة وحينئذ يكون قوله المتحصل بمعنى التعلق، أو المراد بما يلي أسباب العلم والآتي التي تحصل بها العلم في تلك الحيثية (من النفس) أي من حيثيات النفس ومراتبها(ونهايته) أي نهاية هذا العلم أو نهاية هذا التكثير في المشاعر الظاهرة وهي الحواس الخمس الظاهرة فإنها نهاية المراتب السالفة للنفس وغاية كثافتها فتوجب غاية التعدد والتكثر للحقيقة الوحدانية الظاهرة في القوة العاقلة قال [توحيد الكثير] كتب في الحاشية (وذلك) أي كون شأن العلم توحيد الكثير (في العلم الحقيقي) الذي هو علم أصحاب الذوق الصحيح والنفوس القوية العارفة بحقيقة الأمر (الإجمالي) لكونه متضمن العلم بالكثرات المدركة في العلم التفصيلي جميع لكونه علما بالحقيقة التي كانت جميع المدركات في ذلك العلم التفصيلي صورا وملابسها (المتقدم) أي المتحصل (بما يلي الحيثية العالية في النفس) وهو الحقيقة الوحدانية المعلومة في تلك الحيثية، إن كان المراد بما يلي الحيثية المعلومة فيها إلا انه يأبى عنه المتقدم إذ كونه بمعنى المتعلق كما ذكرنا سابقا في قوله المتحصل بما يلي الحيثية السافلة بعيد غاية البعد فهذا الاحتمال في كلا الموضعين بعيد، أو

الأسباب والآلات التي توجد في تلك الحيثية العالية (وكماله) أي كمال هذا العلم الإجمالي الذي شأنه هذا التوحيد أو كمال هذا التوحيد (في المدرك) أي في موضع الإدراك (الشهودي) وهو مدرك شهود الحق تعالى شأنه وصفاته وأفعاله وكيفية تصرفاته في الوجود بأسمائه وصفاته وشهود مظاهرها بحيث لا يتطرق عليه الشبهة والريبة ويعرف أن جميع ما في صور العالم تجليات الذات الأدية.

إذا ما أزال السِّترَ لمْ ترَ غيرهُ ولم يبقَ، بالأشْكالِ، أشكالُ رِيبَةِ[166]

(المعبر عنه بنور الولاية) وهو نور الهداية الإلهية التي تختص بها الأنبياء والأولياء، وطريق اكتساب هذا النور ترك الاشتغال بالمنهيات الشرعية والتوجه إلى الله تعالى وتقدس ومرافقة المرشد في هذا الطريق والاعتقاد والإرادة معه ثم الزهد في العوائق الدنيوية والاحتراز والتقوى عن الخواطر التي ترده عن السلوك فيتصف بالورع والزهد والتقوى ثم يحاسب نفسه في الأفعال والأقوال ويجعلها فيما تأمره وان أمر بالعبادة فإذا أخلص منها وصفا وقته يتنور باطنه فيظهر له لوامع أنوار الغيب، فلما ذاق شيئا يرغب في العزلة والخلوة والذكر والمواظبة على الطهارة والمراقبة والمحاسبة ويعرض عن المشاغل الحسية فيظهر له الوجد والسكر والوجدان والشوق والذوق والمحبة والهيمان والعشق حتى يتمكن ويتنزل عليه السكينة الروحية ويصير ورود هذه الأحوال ملكة له (وهو) أي هذا المدرك الشهودي (مرتبة من مراتب صفاء النفس) وتجردها (لا مزيد عليه) أي على هذا المرتبة الذي المدرك الشهودي، فتذكير الضمير باعتبار تذكير اسم المرتبة (وإن كان لها) أي للنفس (مراتب متفاوتة) كما بيناها سابقا فلا نعيدها(ويليه

166 ديوان ابن الفارض، ص 103.

في الشرف) أي ويلي نور الولاية (مرتبة الذوق) وهذه الولاء إنما هو على تقدير التنازل إذ قد مرّ أن لا مزيد على مرتبة نور الولاية أو المراد الولاء على طريق التصاعد وذلك لما مرّ قبيل هذا غير معيد في طريق اكتساب نور الولاية من كون الذوق بعد مرتبة الولاية وحينئذ يكون المراد بكون مرتبة نور الولاية بحيث لا مزيد عليه من مراتب صفاء النفس وتجردها ولا شك أن الذوق ليس مرتبة تكون أزيد من مرتبة نور الولاية لصفاء النفس وتجردها إلا أن يقال مرتبة نور الولاية مع مرتبة السكينة الروحية وصيرورة الأحوال ملكة ولا شك أنها بعد مرتبة الذوق (وهو) الذوق(قد يكون فطريا) أي خلقيا عطائيا ويسمى صاحبه بالمجذوب (وقد يكون مكتسبا) بالمجاهدات والرياضات الشاقة والقطع عن العلائق الدنيوية والعوائق النفسانية ويسمى صاحبه بالمحب (كما في طبع الشعر والألحان والبلاغة وغيرها) فإنها قد تكون فطرية غير مكتسبة، وقد تحصل بالاكتساب كالشعر بعلم القافية والعروض والألحان والنغمات بعلم الموسقى الباحث عن تخلل الزمان بين النغمات والنقرات والبلاغة بعلم المعاني والبيان وغيرها بغيرها (إلا أن الذوق الفطري الذي يلي مرتبة الولاية عزيز الوجود) وقوعه نادر (ولو وجد لا يستغنى) بذلك الذوق الفطري (عن المحافظة بالكلية) بل يحتاج إلى حفظه بمداومة العمل وترك مخالطة غير الجنس بخلاف ذوق الشعر والألحان وما يقرب منها فإن الفطري منها غير غزيز الوجود وبعد الوجود تستغنى عن المحافظة ولا يحتاج إليها كما يشهد به الحس والتجربة قال [رمز] كتب في الحاشية (وجه العنوان ظاهر) لكونه كما ترى غير منفصل غاية التفصيل ولا مجملا غاية الإجمال فهو بين الكشف والكتم (ولما كان من حق الرمز كونه بين الشك والكتم لم يرخص الحال التعريض له بمزيد الكشف والتفصيل)توجيه واعتذار لعدم تفصيله حق التفصيل في الحاشية فتدبر (وهذا الرمز قلب هذه اللمعة وأصلها الذي سائر أجزائها بمنزلة فروعها وشعبها)

أقول المشار إليه بهذه اللمعة هو هذه الرسالة ووجه تسميتها بها ظاهر لا يحتاج إلى البيان، وكون المراد بهذه اللمعة مسألة تكثير الحقيقة الوحدانية في تنزلات النفس وتوحد الكثرات في ترقياتها يؤدي إلى حمل تكلف في قوله سائر أجزائها بمنزلة فروعها وشعبها كما لا يخفى على ذي الفطنة السليمة، وأما الاراد على هذا الاحتمال الأخير بأن هذه المسألة عين هذا الرمز فإنما هو على تقدير أن يراد بالحقيقة الوحدانية الحقيقة الإلهية الوحدانية مع أنه يمكن أن يكون المراد منها الأمر الكلي الحاصل في القوة العاقلة وحدانية الذي يتكثر إلى الأشخاص المتكثرة في مرتبة الحواس الظاهرة ولو سلم ففي هذا الرمز زائدا لى تلك المسألة أن بعد الإعراض عن مدارج النفس ومداركها لا يبقى إلا عين ساذجة فيكون تلك المسألة التي لم تؤخذ فيها هذا الأعراض وكفى بهذا القدر للمغايرة (والسوابق واللواحق كافية في تحقيقه وتفصيله لمن له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) فلا يرد أن الأنسب بما يكون قلب هذه اللمعة أن لا يؤدى بالرمز قال [فالتمييز الذي هو محتد الكثرة] أي أصلها إذ الكثرة إنما تحصل بالتميز بين الأشياء والامتياز بين الحق والخلق بمشاهدة التعينات والاعتبارات التي هي المشخصات والمميزات للحقائق الكونية عن الحقيقة الإلهية تبارك وتعالى [إنما هو بالنفس وفي النفس] في مراتب صعودها وهبوطها [فإذا أغمضت عنها] أي عن النفس وفي بعض النسخ أعرضت ولا فرق بينهما في المآل [وعما يظهر عليها] ووقع في بعض النسخ يطرء عليها [في مدارك هبوطها ومدارج صعودها] أقول المقصود من مدارج الصعود المعرضة عنها هي مدارجها التي تلاحظ فيها وجود النفس [ما وجدت إلا عينا وذاتا ساذجة عن كل ميز وغيرية] فإن الحضرة الإلهية واحدة وحدة حقيقية لا يتطرق إليها الاثنينية وإنما الأعيان الثابتة اعتبارات بالنسبة إلى مدارك المحجوبين ولا وجود لها في الحقيقة ولا تميز ولا غيرية كما قال صاحب– رسالة حق اليقين–

إن الممكن أمر اعتباري أدركه العقل على وفق مشربه، وقال الشيخ في –الكلمة اليوسفية– إن كل ما ندركه من العالم فهو وجود الحق ظهر في الممكنات فهو الواحد الأحد والعالم ما له وجود حقيقي بل هو عبارة عن صور متوهمة، فنسبة العالم إلى الحق إنما هو كنسبة الظل إلى الشخص، فالوجود الثابت إنما هو لله تعالى خاصة فما في الكون إلا الذات الأحدية لا كثرة فيها[167] [بل ما وجدت إذ وجدت] أي لا تكون أنت موجودا حين ما وجدت ذلك العين الساذجة إذ وجودك ينافي سذاجة ذلك العين ومن هذا المقام ما ورد على لسانهم من رآني فقد الحق وهذا هو مرتبة توحيد الذات وهو أن يستهلك في نظر السالك ما سوى الله تعالى ذاتا وصفة وفعلا ووجودا حتى نفسه أيضا ولهذا قيل من زعم أنه وحد الله تعالى فهو بعد في الشرك الخفي بل توحيده إنما يأتي منه تعالى شأنه وهو الذي يسمى بالتوحيد الإلهي وتوحيد الذات فما لم ينكشف حجاب أحدية ذاته تعالى وتقدس ولم يعلم أن الهوية الإلهية هي الظاهرة في صور الموجودات محجوبة لم يلمس التعينات وحجب الصور لا يزول القول بالغيرية، وأما إذا تجلى الحق تعالى شأنه في صور الموجودات وعلم أن الظاهر في مقام الجمع بالالهية هو الظاهر في مقامه التفصيلي بالعبودية فحينئذ تتم التوحيد ويقطع عرق الشرك الخفي [فأطفئ المصباح] أي مصباح الفكر والنظر أو مصباح الوجود المجازي المستعار [فقد طلع الصباح] أي صباح الحقيقة أي صباح الحقيقة أو صباح الوجود الحقيقي الذي لا وجود له سواه قال[تنبيه] كتب في الحاشية وسمه به لكونه مذكورا فيما سبق بالقوة) ويدل على التفريع بقوله فالنفس كما ظهر مما سبق الخ، قال [فالنفس كما ظهر]مما سبق في زيادة الكشف والرمز بل في التذكرة بعد كشف الغطاء والتبصرة المولية لتلك التذكرة أيضا مادة جمع الصور العارضة عليها في مرتبة

167 ينظر: *فصوص الحكم*، ص 104.

التكشف والتعدد وذلك المشاعر الظاهرة [فهي] أي النفس [الكتاب الجامع] للكلمات الإلهية الوجودية إذ هي المدركة لها بل لأن جميعها مندرج فيه، أو المراد أنها الكتاب الجامع لتجليات الصفات الجمالية والجلالية والمعنى الأول أوفق بسياق الكلام فتأمل [والاسم الأعظم] الذي به قوام سائر أجزاء العالم فإن وجود العالم لمعرفته تعالى في المظاهر كما قالوا وذلك إنما هو بواسطة الانسان ويمكن أن يكون المراد بكونه اسما أعظما كونه مظهرا لاسم الله المندرج فيه جميع صفاته تعالى شأنه ولذا قيل إن مجموع العالم يجب أن يندرج في الانسان فإن كل حقيقة من اسم من أسمائه ومجموع الأسماء والصفات مندرج في اسم الله فمجموع العالم يجب أن يندرج في مظهره وهو الإنسان [والعرش المحيط الذي هو مستوى الرحمن المقتضي بالرحمة الايجادية ظهور جميع الممكنات بتفاصلها] فإن الرحمة هي إفاضة الكمال ومنبع كل خير وكمال وهو الوجود فالرحمة التي تكون منبع كل رحمة هي الرحمة بالوجود وإفاضته وجعل الإنسان عرشا إنما هو لم ثبت أن العرش مستوى الرحمن ولا شك أن أثر الرحمة الايجادية أعني إفاضة الوجود يتم في الإنسان فهو الذي يكون مستوى الرحمن وعرشه وكونه محيطا قد علم غير بعيد [وبها وفيها] أي بالنفس وفي النفس [يتعدد النفس الرحماني في حد ذاته] وهي عبارة عن إفاضة الوجود الاعتباري على الأعيان الثابتة فيظهرهم من العلم إلى العين ومن الغيب إلى الشهادة فالحقائق الكونية إنما هي كأصوات تجري على تلك النفس الرحماني ومرتبة اقتضائه تعالى شأنه للظهور روحية كما ورد في الحديث القدسي المشهور وسميت نفسا إذ كما أن النفس تنبعث من باطن المتنفس متضمنة لمعنى يطلب المتنفس إظهاره كذلك هذه المحبة الأصلية تنبعث من باطن الغيب متضمنة لمعنى الكمال المتعلق بالظهور وهذه النفس هي المسماة بالعماء التي هي في اللغة السحاب لأن السحاب متولد من الأبخرة وهو نفس العناصر وفي هذه

العماء مع كونها واحدة في حد ذاتها ظهرت أجناس العالم شيئا بعد شيء وطورا بعد طور من الأرواح وصور العالم المثالي وهو عالم الأمر والملكوت وصور الأجسام الغير العنصرية وصور العناصر وهو عالم الملك والشهادة وهذا الذي ذكرنا في السير الظهوري الإنبساطي ولما كانت مقتضى النفس الرجوع رجعت هذه النفس من آخر مراتب التنزلات وهو مرتبة الإنسانية، وعبرت عن قيود الكثرة وهو السير الانقباضي حتى تصل إلى المرتبة الأولى وحينئذ تتلاشى وتضمحل الموجودات الكونية بأسرها في أنوار التجلي الاحدي [فالحقيقة واحدة مادامت عقلا صرفا] أي معقولا صرفا تدركه القوة العاقلة بدون الآلات الجسمانية [فإذا تحركت الحقيقة هابطة ظهرت في النفس] وأدركتها بواسطة القوى الجسمانية [عودتها النفس بما لها من الاستعدادات الذاتي لقبول أحكام التنزلات] أي هيئتها النفس بما لتلك الحقيقة من الاستعدادات الذاتي لقبول أحكام التنزلات فإن تلك الحقيقة كانت واحدة لها قابلية البطون والظهور منتشية منها الأحدية والواحدية كما ذكر الشيخ سعيد الفرغاني[168] في ديباجة شرحه على القصيدة التائية الفارضية [فصارت عددا] أي فصارت متكثرة بحسب كثرة المظاهر، كتب في الحاشية (إشارة إلى أن ما بين لفظي العدد والاستعداد من الاشتراك الاشتقاقي مبنه على الاشتراك فيما بين معنييهما) وذلك حصول العدد بسبب الاستعداد الذاتي(ومن تتبع اللغة العربية) متفحصا عن (عن كنه الكلم وجد فيها) أي في الكلم (لطائف مفصحة عن أصول الحقائق كما تعرض لنبذ

168 وهو الشيخ سعيد الدين بن محمد بن أحمد الفرغاني رحمة الله عليه وهو من أحد شارحي القصيدة التائية للشيخ ابن فارض رحمه الله توفي حدود (700 ه) وقال الذهبي كان وفاته في (699 ه) وهو أول شارح للقصيدة التائية المذكورة يقال إنه قرأها أولا على الشيخ جلال الدين الرومي المولوي ثم شرحها شرحا فارسيا ثم شرحها شرحا عربيا وسماه بـ (منتهى المدارك) وهو كبير، وكان بارعا وجامعا للعلوم الشرعية والحقيقية وكان لسان عصره وبرهان دهره ودليل طريق الحق وسر الله بين الخلق. ينظر: *كشف الظنون*، ج 1 / ص 209. وينظر: *عبقات الأنوار*، ج 1 / ص 270.

منها بعض المتأخرين من أهل الذوق جزاه الله عن طلبه الحق حق الجزاء) قال العلامة الثاني المولى الفاضل سعد الدين التفتازاني أن لبعض الحروف خواص مثلا الفصم بالفاء الذي هو رخو تدل على الكسر من غير أن يبين، والقصم بالقاف الذي هو حرف شديد تدل على الكسر حتى يبين، والفعلان لما فيه حركة كالنزوان، وقال بعضهم إن لفظ حاسدك من لفظ الأسد يدل على أنه أسد في المعنى لإضرارك إلى غير ذلك مما ألفوا فيه المجلدات قال [وهذا معنى قول أساطين الحكماء] الذين أعمدة لبيان لبنيان الحكمة [العدد عقل متحرك] بمعنى أن ليس في الخارج عند حصول العدد إلا لعقل المتحرك فإن العدد أمر اعتباري يعتبره العقل وليس له وجود في الخارج أصلا فوجوده إنما هو بانتقالات العقل وأفكاره أو العقل بمعنى المعقول فالمعنى أن العدد معقول يتحرك [وفي] الفتوحات المكية أن العدد معقول لا وجود له وحكمه سائر ثابت في المعدودات أو المعنى أن التي تحصل في النفس وبالنفس من صور الكثرات الوجودية ليس إلا العقل الصرف الذي هي الحقيقة الواحدة تتحرك في مراتب الصعود والهبوط ثم إنهم شبهوا الحقيقة الإلهية ولله المثل الأعلى بالواحد وكثرتها الاسمائية الحاصلة من تجليها بصور (.....) بالعدد والمظاهر الخلقية والحقائق الكونية التي ظهور أحكام الأسماء بها بالمعدودات التي لا يظهر حكم العدد إلا بها فكما أن الأعداد إنما ظهرت بتكرار الواحد في المراتب كذلك إنما ظهرت الكثرة الوجودية إلا بسبب ظهور الحقيقة الإلهية متقيدة بكل واحد واحد من المظاهر (فاعرفه فقد انكشف لك الأمر) في كون الكثرة بالنفس وفي النفس بقدر ما يمكن كشفه بالعبارات، ويمكن تاديها بلباس الإشارات قال[تكملة] كتب في الحاشية [في تحقيق النفس الإنساني] أي حقيقة وكيفية صدوره عن النفس (ووجه التطبيق بينه)أي بين النفس الإنساني (وبين النفس الرحماني) أي وجه المناسبة والمشابهة بينها وذلك ما أشار إليه في

الأصل من ظهور كل منها في النفس وأن بكل منهما تظهر أشياء متخالفة إذ كما أن بالنفس الرحماني تظهر صور متخالفة بتخالف التعينات والاعتبارات كذلك بالنفس الإنساني تظهر حروف وكلمات متغايرة ونغمات وألحان متباينة بحسب تخالف المخارج وتغايرها (ووجه العنوان به) أي بهذا الاسم وهو التكملة (ظاهر لأن الغرض الأصلي من الرسالة تحقيق المبدأ) وهو ظهور الحقيقي تعالى وتقدس في (مريا) المظاهر المختلفة بحسب مراتب تنزلات النفس (والمعاد) وهو عبوره من آخر مراتب التزلات متدرجا متصاعدا إلى أن يصل إلى وحدته الصرفة التي لا تبقى فيها آثار تقيدات الوجود وتعيناته (وقد حصل ذلك مما سبق من الفصول لكن الإشارة إلى بعض اللطائف المتعلقة بالكلام) وظهوره بالنفس وكونه صداء وعكوس لأصل الحقائق ومناسبته مع النفس الرحماني (تكمل هذا المقصود) وهو تحقيق المبدأ والمعاد المذكورين (فإنه) أي الكلام أخص خواص النفس فإنه لا توجد في غيري ذوي النفوس الناطقة (التي هي مرجع الكل) وصف النفس بكونه مرجا للكل ليظهر كون اللطائف المتعلقة بالكلام تكمل به هذا المقصود قال [ثم إن النفس لما تم بشعورها أمر الظهور] أي ظهور جميع الممكنات بتفاصيلها وذلك لقبول الواحد الحقيقي أحكام التنزلات بالنفس وفي النفس كما مرّ [أقامت أمر الإشعار بنفسها] أي بنفس النفس [الهوائي المتقطعة بالتقطيعات الحرفية] على حسب المخارج والمراد بأمر الإشعار أمر به الاشعار إضافة للسبب إلى المسبب وهي الكلمات إذ بها الإشعار على المعاني أو بها الإشعار على الممكنات التي حصلت بالنفس الروحاني إذ الكلمات الحاصلة من النفس الهوائي كما يذكر إما صدائها وإما عكوسها والصداء تشعر بالصوت التي نشأت تلك الصداء منه والعكس يشعر بما انعكس هو منه وهو الأصل كما لا يخفى [فكما أن النفس الرحماني] الذي هو عبارة عن إفاضة الوجود الاعتباري على الممكنات

كما سبق [ظهر فيها وبها] أي في النفس وبالنفس [بصور الحقائق المتعددة] في مراتب الهبوط [ظهر نفسها الإنساني أيضا] أي كالنفس الرحماني [بها وفيها] أي في بالنفس وفي النفس [بصور الكلمات المختلفة] باختلاف المخارج والموارد كما ذكرنا قبيل هذا [فكأنها صداء لأصل الحقائق] الصداء هو انعكاس الصوت من جسم صلب يحاذى المصوت [أو عكوسا لصورها] أي لصور الحقائق [انعكس منها لشدة صقالتها] وذلك لتجردها عن ظلمات المادة [إلى ما يناسبها من الهواء لما بينه] علة للمناسبة [وبين الروح الحيواني الذي هو مستواها أولا] أي مستوى النفس في المرتبة الأولى وفي عوارف المعارف[169] ما حاصله أن الروح الحيواني جسماني لطيف حامل لقوة الحركة وبخار تنبعث من القلب وتنشر في تجاويف العروق الضوارب وهو محل للروح الإنساني المسماة نفسا[170] [من المجانسة] والمناسبة كتب في الحاشية يعني(كان الكلمات صداء لتلك الحقائق فكان الحقائق باعتبار صورها العينية) الخارجية (أصوات غيبية وتلك الكلمات صدائها) وفي كلام بعضهم أن تلك الصور صداء لفظة كن انعكس من الإعدام التي تسمى ممكنات وعلى هذا يلزم أن يكون الكلمات صداء للصداء (أو تلك الحقائق صور أصليه والألفاظ عكوسها اللائحة على مرآة الهواء لشدة صقالتها) أي صقالة

169 عوارف المعارف: من أشهر كتب التصوف للشيخ شهاب الدين أبو حفص عمر السهروردي رحمه الله، وهو من علماء أهل السنة ومن مشاهير التصوف في القرن السابع الهجري، وهو من أسس مبادئ الطريقة السهروردية الصوفية، وقال الذهبي وصفه وهو «الشيخ الإمام العالم القدوة الزاهد العارف المحدث شيخ الإسلام أوحد الصوفية» وكذلك قال ابن النجار في وصفه «كان شهاب الدين شيخ وقته في علم الحقيقة، وانتهت إليه الرياسة في تربية المريدين، ودعاء الخلق إلى الله، والتسليك». ولد في شهر رجب سنة (539 هـ) وقدم من سهرورد، فصحب عمه أبا النجيب وصاحبة وتعلم على يده علوم الفقه والتصوف، ورافق مدة قليلة الشيخ عبد القادر الجيلاني قدس سره الشريف، وتوفي الشيخ شهاب الدين في مدينة بغداد سنة (632 هـ) وفيها دفن.

170 السهروردي، *عوارف المعاف*، شهاب الدين أبو حفص عمر السهروردي (ت 539 هـ) تح: الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف، دار المعاف، القاهرة، ص 247.

النفس (واستعداد الصقالة ظهور ما في الصقيل) من الصور(إلى ما يناسبها ويحاذيها) لعل المراد بالمناسبة المناسبة في الجنس بأن يكونا من جنس واحد فلا كلام في جعل المحشى المناسبة بين الهواء وبين النفس بواسطة الروح والحيوان إلا أن اشتراط هذه للانعكاس غير ظاهر وإن كان المراد بها المناسبة في الصقالة فلا أرى وجها لجعله مناسبة الهواء والنفس بواسطة الروح الحيواني (والمناسبة بين النفس والهواء لمناسبة الروح الحيواني) أي لمناسبة الروح الحيواني للهواء فإنه أيضا هواء أو مناسبة الروح الحيواني للنفس بكونه متعلقة أولا (الذي هو متعلق النفس ابتداء) إذ متعلق النفس أولا هو الروح الحيواني كما ذكرنا (فإن الروح الحيواني جوهر هوائي) لكون بعض أجزائه هواء لكونه بخارا تنبعث من القلب والبخار أجزاء هوائية تخالطها أجزاء مادية (وهذه المناسبة اقتضت انعكاس ذلك الصداء إليه والله أعلم) أقول لم يذكر المحشى أولا وآخر وجه محاذاة الهواء للنفس مع أنه جعلها شرطا للانعكاس ابتداء ويمكن أن يجعل المراد من المحاذاة المناسبة التي ذكرناها فتفطن قال [ثم ذلك الصداء ما رجع إلا إلى النفس] فإنها المدركة لهذه الصداء [وتلك العكوس ما ظهرت إلا عليها] ولذلك أيضا [فرجع الأمر كله إلى النفس] أي أمر الظهور وأمر الإشعار كليهما [فإذا رجعت النفس إلى الله] بأن أعرضت عنها [فقد تم الأمر] أي أمر إرجاع الكثرات إلى الواحد الحقيقي [ألا إلى الله تصير الأمور] تأييد واستشهاد لكونه تعالى مرجع الكل، قال [ختم و وصية فقد أودع في تلك الفصول أصول إن أتقنتها سهلت عليك الغوامض الأبية] عن أذهان العوام المنهمكين في أحكام الطبيعة كالأنعام [فصنْها] أي فاحفظها [من غير أهلها] وهم الواقفون في دركات القال [ولا تضنن بها] أي لا تبخل بها على [أهلها] وهم المترقون إلى درجات الحال [فإن ترك الأول ضلال وإضلال، وفعل الثاني ظلم ووبال] كتب في الحاشية (ترك الأول ضلال من حيث إضاعة

بضاعة تلك النفائس) إضافة البضاعة إلى النفائس بيانية (ووضعها) عطف على الإضاعة على وجه التفسير له (عند من لا يعرف حقها) أي حق تلك البضاعة (ولا يتمكن من القيام بواجب حفظها) إضافة الصفة إلى الموصوف أي لا يتمكن من حفظها الواجب (والعمل بمقتضياتها) أي بمقتضيات تلك البضاعة (حالا وقولا وفعلا) بأن يتصف بأحوال وأقوال وأفعال تقتضيها هذه النفائس (وإضلال من حيث أن الملقى إليه) هذه البضاعة (إذا لم) يكن أهلها ولم(يفهم حقائقها تشوش عليه ما تقرر له من المجملات الحقة) وفي بعض النسخ الخفية والمراد بتلك المجملات هي ما في هذه الأصول النفائس (المنطبقة على التفاصيل المكلف بها العامة) بلا منافات بين تلك المجملات وتلك التفاصيل (التي) صفة للتفاصيل (أخذها) الملقى إليه (عن السنة حملة الشريعة الحقة) أي عن لسان الأنبياء بواسطة أو عن لسان العلماء إن كان المراد بحملة الشريعة الحقة العلماء الذين هم ورثة الأنبياء بلا واسطة وهذا إذا كان قوله ألْسنة بفتح الألف وسكون اللام وكسر السين جمع لسان وأما إذا كان الألف واللام للتعريف والسنة بضم السين بمعنى طريق النبي عليه الصلاة والسلام فحينئذ تكون الفاعل لأخذها حملة الشريعة بمعنى العلماء (فظل) أي فصار(هائما في مهادي الحيرة وضل ضلالا بعيدا) ولهذا أي لأجل التشوش بسبب فهم الحقائق (ترى أكثر مستشرفي زماننا بالمعارف) أي أكثر الطالبين للشرف بالمعارف أو أكثر الناظرين إلى المعارف من بعيد يقال استشرف الشيء أي نظر إليه كالمستظل من الشمس فهو كناية عن عدم وصولهم إليها إلا أن هذا يتوقف على تعدي استشرف بالباء كما يتعدى بنفسه (قد ضلوا بمصاحبة أئمتهم ومجالة أجلتهم كأنهم) أي كان المستشرفين (لم يستفيدوا إلا خبائث الاعتقاد ورذائل الأخلاق وفرط الإعجاب بهم) على زعم الوصول إلى المعارف (وبما سمح به حروف الدرهر من انتظام أمور معاشهم) يمكن أن قوله

وبما سمح عطف على قوله بهم ويكون في حيز الإعجاب، ويمكن أن يكون عطفا على قوله بمصاحبة مدخولا لضلوا (ولا يكادون يفقهون قولا) في تحقيق المعارف (ولا يستطيعون حولا) عن خبائث اعتقاداتهم ورذائل أخلاقهم (ترى أعاليهم) أي أعالي تلك المستشرفين (الذين حفظوا من كتب الصوفية ما لهم علم بمواردها ومشارعها) فلا تذهب تلك الكلمات رغبة قلوبهم وتعطش أكبادهم (وينقلونها) أي ينقلون تلك الكلمات (لا على وجهها) المطابق لما في تلك الكتب (بل يحرفون الكلم عن مواضعها) التي في كتبهم(جمعوا ما لا يشمون) بنفسهم رائحة من كتبهم) أي كتب الصوفية (..... وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا أولئك كالأنعام) في عدم تفقه الأقوال (بل هم أضل سبيلا) من الأنعام (اعاذنا الله وسائر المسلمين) عطف على مفعول اعاذنا (من الضلال والزلل) بأن نضل بضلالة أنفسنا وإضلال غيرنا(ووفقنا لما يعيننا من العقد) أي الاعتقاد (والقول والعمل) فلا نشتغل بما لا يعنى عن ما يعنى (وله) ولله الحمد (حمدا يوافي أعتيد نعمه) أي حاجز نعمه (ويكافئ مزيد فضله وكرمه) أي يكافئ فضله وكرمه المزيد على الحاضر (والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وأصحابه وتابيعيه وأحبائه) عطف العام على الخاص (أبدا دائما كثيرا) قال [وعليك بتعرف الاستئهال] أي معرفة الأهلية لمن تريد أن تلقى إليه هذه البضاعة [بكثرة الاختبار] بترقب أحواله [وإياك والاغترار بظواهر الآثار] وأقواله [فهذه الطبقة من الناس] أي الذين كانوا أهلا لهذه الفصول المودعة فيها الأصول [أعز من الكبريت الأحمر] وهو الذي يتوقف عليه عمل أصحاب الكيمياء والإكسير [بل لا يكاد] ترقى من ندرة وجود الطبقة إلى عدم قرب وجود الأقل الأندر [يوجد الأقل الأندر] ليترقى به من هذه المجملات الحقة إلى صفوة التفصيل من الإجمال ما فيه غش كثير [واعلم أن ما يلحقك] من الكلفة [من التؤدة] والتأخير [في سوقها إلى أهلها أهون] وأسهل [مما يلزمك في إفشائها] أي

إفشاء هذه النفائس من الحقائق الحقة [عند غيرهم] أي غير أهل تلك الحقائق [فإن الأول] أي السوق إلى الأهل والانتظار لوجدانه [تأخير] لإفشاء الحقائق[والثاني] أي إفشائها عند غير من يكون أهلا لها [تفويت] وإضاعة لمثل تلك البضاعة الفائقة [والمؤخر يتدارك] ويقضى [دون الفائت] إذ لا يرجع ما مضى [وأنت تعلم أن الزمان قد فشى فيه الحسد والعناد] مع أهل العرفان [وشاع]عطف على الفقرة الأولى على وجه التفسير شيوع الجهل للعناد والإضلال للحسد[الجهل والإضرار في البلاد] في ني نوع الإنسان [وكن على] علم عن [بصيرة في أمرك] وعنه لا تغفل [ذا عزيمة] وثبات [في سرك وجهرك] فلا تزل بمقللة أهل الجدل [وتيقن أن بث الحقائق] وكشفها [إلى غير أهلها] القانعين من درك الحقائق بالصور[مذموم في الطرائق كلها] عند الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر [وقد تواردت بذلك] على المذمومية [الإنذارات] والتخويفات [النبوية وتعاضدت فيه] أي في تلك المذمومية أيضا [الإشارات الوَلَويّة ولا يضيق صدرك ممن ينكر قدرك] بسبب عدم بث الحقائق الفائقة وإظهار الدقائق الشائعة [وكن كما قال أفلاطون لا يضرك جهل غير بك وعليك علمك بنفسك] لتعرف قدرك ولا تتصدى طورك [وكن متعرضا لنفحات الله في أيام دهرك] فإن لله تعالى في أيام دهركم نفحات [فإن للأوقات خواص يعرفها العارفون] دون أهل الجهل والغفلات[وإذا أوردك رائد النظر] الإضافة بيانية والرائد من يقدم القوم إلى الكلأ [هذا المرتع] أي هذا الكتاب أو النفحة في الدهر [المقدس] الشريف الطيف [الموقف المؤسف] الأليف [فقل لأهلك من القوى الداركة أمكثوا إني آنست نارا لعلي آتيكم منها بقبس او أجد على النار هدى واخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى ولا تغتر بحبال أهل الجدال] وعصى المعاندين من الجهال [فإنه سحر مفترى وألق ما في يمينك تلقف] أي تأكل [ما صنعوا إن ما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى] الآية [

ولا تنسني في أوقاتك] المستطابة [أشركني في صالح دعواتك] المستجابة [والصلاة والسلام قلى القدوسين خصوصا على سيد الكل في الكل] من الأولين والاخرين [وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين] من دنس الرذائل والفجور المنقطعين عان الدنيا التي متاعها متاع الغرور (وقد تم تحريره) أي الكتاب (بيمين مؤلفه)وكملت تهذيبه على يد مصنفه (الفقير إلى رحمة ربه الغني) فيه تلميح إلى قوله تعالى تقدس الله الغني وأنتم الفقراء (محمد بن أسعد الشهير بجلال الدين الدواني) الصديقي (بعد العشاء الأخيرة من ليلة الخميس الثامن والعشرين من شهر جمادي الآخر سنة إثنين وسبعين وثمان مائة من الهجرة النبوية) فصارت مدة تحريره في هذا التأريخ مئتان وخمسة وثلثين (وتمت كتابة شرحه ونقله إلى البياض من السواد على يد أضعف العباد شارحه الفقير إلى الله الهادي إبراهيم بن حيدر الحسين الابادي في شهر الله المبارك رمضان أفاض الله عليهم سجال العفو والغفران بعد تراويح ليلة القدر الخامسة والعشرون من هذا الشهر شهر الصيام والحمد لله تعالى على الإتمام وعلى نبيه أفضل الصلاة والسلام وعلى آله وأصحابه الطاهرين الكرام ما قام صائم إلى السحور واستغفر مستغفروا الأسحار على باب ربهم الغفور) كتبه على خط الشارح الفقير إلى الله طاهر بن ملا عبد الله وفرغ منها ليلة الثالثة والعشرين أو ليالي القدر من شهر رمضان في قرية بحركة 1392 هـ.

الخاتمة و نتائج البحث

الحمد لله رب العالمين حمدا يليق بجلاله، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعلمين محمد المصطفى وعلى آله وأصحابه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

بعد معايشة علمية طويلة من خلال هذه الرحلة العلمية مع رسالة الزوراء للشيخ العلامة جلال الدين الدواني وشارح الرسالة للشيخ الكبير إبراهيم بن احمد الحيدري رحمهما الله ونوّر الله ضريحهما، أبين فيما يلي أهم ما توصلت إليه الدراسة من النتائج:

أولا: ما يتعلق بحياة جلال الدين الدواني توصلنا إلى:

أولا: ولد الشيخ العلامة جلال الدين الدواني الصديقي سنة (830 هـ) في منطقة دوّان من أرض فارس، وأبوه وكان يشغل فيها منصب القضاء، ثم أقام وسكن في شيراز، واكتسب العلوم والمعرفة والفضائل في مدينة شيراز.

ثانيا: هو عالم العجم بأرض فارس، وإمام المعقولات وصاحب المصنفات، وقد أصبح آخر الأمر قاضي إقليم فارس، وأصبح مدرسا في مدرسة الأيتام في شيراز حيث قام بتعليم الناس العلوم الشرعية وعلوم العقليات. وكان له شهرة كبيرة وصيت عظيم، وتكاثر تلامذته، وقد قضى كثيرا من أوقاته في التأليف والتصنيف، ومؤلفاته الكثيرة أكبر دليل على ذلك.

ثالثا: لم تذكر المصادر التي حصلت عليها شيئا عن الحياة العلمية لجلال الدين الدواني الصديقي فيما يتعلق برحلاته في طلب العلم ورحلاتع التعلمية، ولكن كما هو معلوم أن العادة كانت في ذاك الزمان أنهم لم يستقروا في مكان أو مدرسة واحدة في طلب العلم وإنما كانوا يتنقلون من مكان إلى مكان ومن مدينة إلى مدينة في طلب العلم والتفقه في الدين، فكان للعلماء رحلات طويلة وعديدة بحثا عن الشيوخ والعلماء.

رابعا: جلال الدين الدواني رحمه الله أشعري المعتقد، ويدل على هذا شرحه العضدية للإيجي (ت 756 هـ) حيث وافقه، وقال حول بيان الفرقة الناجية: الفرقة الناجية هم الأشاعرة، التابعون في الأصول للشيخ أبي الحسن الأشعري، أما مذهبه الفقهي فإنه شافعي المذهب، ومما يدلّ على ذلك مايلي له تعليقة على أنوار لعمل الأبرار في فقه شافعي، للشيخ الإمام جمال الدين يوسف بن إبراهيم، وقد صرّح بذلك العلماء أنّه شافعيّ.

خامسا: جلال الدين الدواني له ثقافة وشهرة ومعرفة في كل المجالات خصوصا في العقليات، وله يد طولى في الفقه والحديث والتفسير والمنطق والطبيعة والكلام وغيرها من العلوم.

ثانيا: ما يتعلق بحياة إبراهيم بن احمد الحيدري فقد توصلنا إلى:

أولا: هو إبراهيم الأول بن حيدر الثاني بن أحمد بن حيدر بن محمد الحسين آبادي الشافعيّ، ولا يعرف بالتحديد سنة ولادته لندرة المستندات والوثائق التاريخية التي تثبت ذلك بالتحديد، إلا أننا نستطيع أن نشير إلى الفترة الزمنية التي عاش فيها الشيخ رحمة الله عليه، حسب ما يبدو أنه عاش في أواخر قرن السابع عشر إلى أوسط قرن الثامن عشر.

ثانيا: كان الشيخ ابراهيم بن حيدر بن أحمد من طالبا للعلم من الصغر وتربى في حضن والده العالم الفاضل رحمه الله تعالى، ودرس في مدرسته الشرعية العالية حتى تخرج وبرع في الفنون العقلية والنقلية، واشتغل بالدريس وإفادة المسلمين وإرشادهم إلى الحق وإلى الصراط المستقيم.

ثالثا: وقد أثنى عليه العلماء ونعتوه بالعلّامة والحبر الفهامة؛ لأنه كان في عائلة دينية عريقة ومعروفة، وواحد أعلام الحيدرية وخدم القرآن الكريم والتفسير والعلوم الدينية والعقلية بكل فنونها وفروعها التي كانت تدرس في المدارس الدينية آنذاك.

رابعا: مذهبه العقدي: يتبين من خلال تصفح كتب الكلامية أو حواشيه على الكتب العقدية أنه كان أشعريا في عقيدته، كما هو حال علماء المنطقة، ومن الواضح أن العلماء معظمهم من اهل السنة والجماعة، وعلماء الحيادرة غير مستثنين من ذلك. أما مذهبه الفقهي، فانه لا شك أنّه كان شافعيًّا في الفقه حتى اشتهر بين العلماء بنسبته إلى المذهب الشافي لذا في كثير من الكتب يسمى بإبراهيم بن حيدر بن أحمد الحسين آبادي الشافعيّ، كما كان أكثر علماء تلك المنطقة شافعيي المذهب.

ثالثا: ما يتعلق بالكتاب توصلنا إلى:

أولا: أثبتت الدراسة نسبة الكتاب إلى مؤلفه، توجد المخطوطة في دار المخطوطات العراقية برقم (8483) في مدينة بغداد، وجاء على غلافها (شرح إبراهيم بن حيدر بن أحمد الكوردي الحسين الآبادي على رسالة الزوراء وحاشيتها لجلال الدين الدوّاني) وهذا العنوان مكتوب بشكل واضح ومقروء.

ثانيا: أما ما يخص سبب تسمية الرسالة بالزوراء فإن مؤلف الرسالة جلال الدين الدواني رحمة الله تعالى عليه يبيّن السبب بنفسه فيقول: وسميتها بالزوراء وهو اسم الدجلة والمناسبة ظاهرة وهو تشبيه هذه المعاني التي يبيّنها هذا الكتاب في الصفاء والنفع والضرورة وكونها سببا لحياة الأرواح بالماء الموجودة في نهر دجلة الذي يكون سبب حياة الأبدان.

ثالثا: إن المؤلف رحمه الله تعالى يوفق أهل السنة والجماعة من سلف الأمة الإسلامية من الصحابة والتابعين وأهل البيت. وإن هذا الكتاب ألّف في أصله دفاعا عن عقيدة أهل السنة والجماعة من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

رابعا: أم ما يخص منهج المصنف، المنهجية والدقة في التأليف، حيث بدأ المؤلف بتأليف الكتاب بتمهيد وجيز ومختصر بليغ وفصيح، بيّن فيه هدفه من التأليف، وأشار إلى سبب تأليفه، ووضح وجه تسمية هذا الكتاب بهذا الاسم، ثم شرع بالدخول إلى لب وجوهر هذا العلم.

وفي النهاية أسأل الله العلي القدير وأتوسل بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، أن يتفضل علينا بالصواب والرشد ويلهما الحق في أمور ديننا، ويوفقنا لما يحبه ويرضاه ولما في خير الدنيا والآخرة، كما أسأله أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم إن سميع الدعاء، ربنا هب لنا من لدنك رحمة وهيأ لنا من أمرنا رشدا.

المصادر والمراجع

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، (852 هـ)، *الإصابة في تمييز الصحابة*، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، الطبعة: الأولى، 1415 هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.

ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (273 هـ)، *سنن ابن ماجه*، دار الفكر – بيروت، تح: محمد فؤاد عبد الباقي.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقى (711 هـ)، *لسان العرب*، الطبعة: الثالثة، دار صادر – بيروت، – 1414 هـ.

أبو الفداء، إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي، (1162 هـ) كشف الخفاء ومزيل الإلباس، *المكتبة العصرية*، تح: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هنداوي، الطبعة: الأولى، 1420 هـ – 2000 م.

أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (275 هـ)، *سنن أبي داود*، تح: شعَيب الأرنؤوط – محَمَّد كامِل قره بللي، الطبعة: الأولى، دار الرسالة العالمية، 1430 هـ – 2009 م.

أحمد مختار عبد الحميد عمر، *معجم اللغة العربية المعاصرة*، (1424 هـ) بمساعدة فريق عمل، الطبعة: الأولى، عالم الكتب، 1429 هـ – 2008 م.

الأشعري، علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن، *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*، الطبعة الثالثة، تح: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

أمال، آمال بنت عبد العزيز العمرو، *الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية*.

الأمام الأحمد، أحمد بن حنبل، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، تح: شعيب الأرنؤوط، الطبعة: الثانية، مؤسسة الرسالة، 1420 هـ، 1999 م.

الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، *المواقف*، تح: د. عبد الرحمن عميرة، الطبعة: الأولى، دار الجيل – بيروت، 1997 م.

البحركي، طاهر ملا عبد الله البحرك، *حياة الأمجاد في حياة علماء الاكراد*، الطبعة: الأولى: دار ابن حزم، 2014 م.

البزاز، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (292 هـ) *البحر الزخار (مسند البزار)* تح: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، الطبعة: الأولى: مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، سنة 1988 م.

البغدادي، عبدالقاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور (429 هـ) *الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية*، الطبعة: الثانية، دار الآفاق الجديدة – بيروت، 1977 م.

البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (685 هـ)، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الطبعة: الأولى، دار إحياء التراث العربي – بيروت، – 1418 هـ.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، *شعب الإيمان(البيهقي)*، تح: محمد السعيد بسيوني زغلول، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت، 1410،

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي (458 هـ)، *البعث والنشور (رواية الفراوي الصاعد عنه)*، تح: محمد السعيد بسيوني زغلول الإبياني، الطبعة: الأولى، مؤسسة الكتب الثقافية، البلد، بيروت، 1988 م.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، *الترمذي*، أبو عيسى (279 هـ)، سنن الترمذي، تح: أحمد محمد شاكر (جـ 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ 4، 5)، الطبعة: الثانية، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، 1395 هـ – 1975 م.

الجامي، نور الدين عبد الرحمن الجامي، *لوائح الحق ولوامع العشق*، الطبعة: الأولى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003 م.

الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة (816 هـ) *شرح المواقف*، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1998 م.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (816 هـ)، *التعريفات*، تح: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، 1403 هـ -1983 م.

الجعلود، محماس بن عبد الله بن محمد، *الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية*، الطبعة: الأولى، دار اليقين للنشر والتوزيع، 1407 هـ - 1987 م.

الجوزي، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم، *مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين*، تح: محمد المعتصم بالله البغدادي، الطبعة: الثالثة، دار الكتاب العربي – بيروت، 1416 هـ - 1996 م.

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون*، تح: محمد شرف الدين يالتقايا، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

حسيبة، مصطفى حسيبة، *المعجم الفلسفي*، الطبعة: الأولى، دار أسامة للنشر، عمان- أردن، 2009 م.

الحموي، *معجم البلدان*، ياقوت، ت: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، ت: 626 هـ، ط، الثانية، 1995 م، دار صادر، بيروت ـ لبنان.

الحيدري، ابراهيم بن صبغة بن أسعد الحيدري، *عنوان المجد في احوال بغداد والبصرة والنجد* تح: أحمد فريد المزى، الطبعة الأولى، دار الكتب العليمة، لبنان، بيروت، 2010 م.

الخلوتي، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، *تفسير روح البيان*، دار إحياء التراث العربي.

الدمشقي، عبدالحي بن أحمد العكري الدمشقي، (1089 هـ) *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*، دار الكتب العلمية.

الدواني، محمد بن أسعد، *الحجج الباهرة في إفحام الطائفة الكافرة الفاجرة*، تح: د. عبد الله حاج علي منيب، الطبعة: الأولى، مكتبة الإمام البخاري، 1420 هـ، 2000 م.

الدواني، محمد بن أسعد، *شرح العقائد العضدية*، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1437 هـ 2016 م.

الدواني، محمد بن أسعد، *شواكل الحور في شرح الهياكل النور للسهروردي*، تح: محمد عبد الحق، ومحمد كوكن، الطبعة: الأولى، سنة 2010 م.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (748 هـ)، *سير أعلام النبلاء*، دار الحديث– القاهرة، 1427 هـ–2006 م.

الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (666 هـ)، *مختار الصحاح*، تح: يوسف الشيخ محمد، الطبعة: الخامسة، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، 1420 هـ / 1999 م.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، *الأعلام*، الطبعة: الخامسة عشر، دار العلم للملايين، 2002 م.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (538 هـ)، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، الطبعة: الثالثة، دار الكتاب العربي – بيروت، – 1407 هـ.

السبكي، الطبقات للسبكي

السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن، *الضوء اللامع لأهل القرن التاسع*، دار الجيل، بيروت 1412 هـ، 1992 م.

السفاريني، شمس الدين أبو العون محمد، *لوامع الأنوار البهية*، الطبعة: الثانية، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، 1402 هـ، 1982 م.

السهروردي، شهاب الدين أبو حفص عمر (539 هـ) *عوارف المعارف*، تح: الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف، دار المعاف، القاهرة، 247.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (911 هـ)، *قوت المغتذي على جامع الترمذي*، جامعة أم القرى، مكة المكرمة – كلية الدعوة وأصول الدين، 1424 هـ.

الشهرستاني، الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، *الملل والنحل* – دار المعرفة – بيروت، 1404 هـ، تح: محمد سيد كيلاني.

صفي الدين، عبد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل القطيعي البغدادي، الحنبلي، (739 هـ)، *مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع*، الطبعة: الأولى، دار الجيل، بيروت، 1412 هـ.

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (360 هـ)، *المعجم الكبير*، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الطبعة: الثانية، مكتبة ابن تيمية – القاهرة.

طرابيشي، جورج طرابيشي، معجم *الفلاسفة*، الطبعة: الثالثة، دار الطليعة، بيروت– لبنان، 2006 م.

العاملي، حسن الأمين، *أعيان الشيعة*، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1403 هـ، 1983 م.

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، تخريج: محب الدين الخطيب، دار المعرفة – بيروت، 1379 هـ.

علي وأحمد طوران قره بلوط، معجم *تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم* – المخطوطات والمطبوعات، إعداد: دار العقبة، قيصري – تركيا، الطبعة الأولى، 1422 هـ – 2001 م.

عمر كحالة، عمر بن رضا بن محمد، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، بيروت.

العمري، عصام الدين عثمان بن على بن مراد العمري، *الروض النضر في ترجمة أدباء العصر*، تح: الدكتور سليم النغيمي، مطبعة المجمع العلمي العراق، 1975 م.

العَيْدَرُوس، محي الدين عبد القادر بن شيخ، *النور السافر عن أخبار القرن العاشر*، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (505 هـ) *مشكاة الأنوار*، تحقيق: الدكتور أبو العلا عفيفي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (505 هـ)، *إحياء علوم الدين*، دار المعرفة – بيروت.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، (505 هـ)، *المنقذ من الضلال*، دار الكتب الحديثة، مصر.

الغزي، نجم الدين محمد بن محمد (1651/1061)، *الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة*، تح: خليل المنصور، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418 هـ، 1997 م.

الفاروقي، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الحنفي التهانوي (1158 هـ)، *موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، تقديم وإشراف ومراجعة د. رفيق العجم، تح: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة

الأجنبية: د. جورج زيناني، الطبعة: الأولى مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، – 1996 م.

الفرهادي، عبد الله، *الأكيل فى محاسن أربيل كوردستان*، أربيل 1422 هـ –2011 م.

القاضي، عبد النبي بن عبد الرسول أحمد نكري، *جامع العلوم في اصطلاحات الفنون*، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية – لبنان – بيروت، 1421 هـ – 2000 م.

القمي، عباس بن محمد رضا بن أبي القاسم، (1294 هـ، 1359 هـ) *الكنى والألقاب*، منشورات مكتبة الصدر.

القيصري، داود بن محمود بن محمد، *شرح تائية ابن الفارض الكبرى*، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004 م.

كاتب جلبي، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ كاتب جلبي (1067 هـ) *سلم الوصول إلى طبقات الفحول*، تح: محمود عبد القادر الأرناؤوط، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي، تدقيق: صالح سعداوي صالح، إعداد الفهارس: صلاح الدين أويغور، مكتبة إرسيكا، إستانبول – تركيا، 2010 م.

الكنودي، محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، أبو الحسنات (1304 هـ)، *الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة*، تح: محمد السعيد بسيوني زغلول، مكتبة الشرق الجديد – بغداد.

كنوز الكرد في خزائن دار المخطوطات العراقية، القره داغي.

لوامع الأنوار البهية، *رضية*، الطبعة الأولى: الثانية، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، 1402 هـ، 1982 م.

محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، (256 هـ) *الجامع الصحيح*، الطبعة: الأولى، 1407 هـ – 1987 م، دار الشعب – القاهرة.

محمد بن علي بن محمد، *البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع*، دار المعرفة، بيروت.

مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، *الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم*، دار الجيل بيروت – دار الأفاق الجديدة – بيروت.

موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – مصر

نجم الدين محمد بن محمد، *الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة* تح: خليل المنصور، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418 هـ، 1997 م.

اليوسي، الحسن بن مسعود بن محمد، أبو علي، نور الدين اليوسي (ت 1102 هـ)، *زهر الأكم في الأمثال والحكم*، تح: د محمد حجي، د محمد الأخضر، الطبعة: الأولى، الشركة الجديدة – دار الثقافة، الدار البيضاء – المغرب، 1401 هـ – 1981 م.

الفهارس

فهرست الآيات القرآنية

الآية الكريمة	السورة	الآية	الصفحة
{وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ}			
{اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْض}			
{هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ}			
{كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (26) وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ}			
{كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ}			
{كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ}			
{بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ}			
{إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}			
{يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ}			
{وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ}			
{إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ}			
{الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا}			

فهرست الأحاديث الشريفة

الأحاديث	الصفحة
((كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ))	
((أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَأَوَّلُ مَنْ يَنْشَقُّ عَنْهُ الْقَبْرُ، وَأَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ))	
((تَخلّقوا بأخلاق الله))	
((أول ما خلق الله نوري))	
((الكفر كله ملة واحدة))	
((وأول ما خلق الله العقل))	
((وأول ما خلق القلم))	
((يَخْرُجُ قَوْمٌ فِي آخِرِ الزَّمَانِ، سُفَهَاءُ الْأَحْلَامِ، أَحْدَاثٌ – أَوْ قَالَ: حُدَثَاءُ – الْأَسْنَانِ، يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ النَّاسِ، يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ بِأَلْسِنَتِهِمْ لَا يَعْدُو تَرَاقِيَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، فَمَنْ أَدْرَكَهُمْ، فَلْيَقْتُلْهُمْ، فَإِنَّ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا عِنْدَ اللَّهِ، لِمَنْ قَتَلَهُمْ))	
((يَتَقَارَبُ الزَّمَانُ، وَيُقْبَضُ الْعِلْمُ، وَتَظْهَرُ الْفِتَنُ، وَيُلْقَى الشُّحُّ، وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ قَالُوا: وَمَا الْهَرْجُ؟ قَالَ: الْقَتْلُ))	
((رأيت يونس في بطن الحوت ورأيت عبدالرحمن بن عوف يدخل الجنة حبوا))	
((رَأَيْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ حَبْوًا))	

((أَمَّا هُوَ فَقَدْ جَاءَهُ الْيَقِينُ، إِنِّى لأَرْجُو لَهُ الْخَيْرَ مِنَ اللَّهِ، وَاللَّهِ مَا أَدْرِى وَأَنَا رَسُولُ اللَّهِ مَا يُفْعَلُ بِى وَلاَ بِكُمْ)). قَالَتْ أُمُّ الْعَلاَءِ فَوَاللَّهِ لاَ أُزَكِّى أَحَدًا بَعْدَهُ))	
((يأتيني جبريل عليه السلام على صورة دحية الكلبي))	
((أنا مدينة العلم وعلي بابها))	
((الَّذِى يَشْرَبُ فِي إِنَاءِ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ))	
((مَنْ رَبُّ هَذَا الْجَمَلِ، لِمَنْ هَذَا الْجَمَلُ))	
((لَقِيتُ إِبْرَاهِيمَ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَقْرِئْ أُمَّتَكَ مِنِّي السَّلاَمَ))	
((ألا أعلمك كنزا من كنوز من الجنة لا حول ولا قوة إلا بالله))	
((الدنيا مزرعة الآخرة))	
((الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))	
((مثلي ومثل الأنبياء كرجل بنى دارا فأكملها وأحسنها إلا موضع لبنة وجعل الناس)) يدخلونها ويعجبون ويقولون لولا موضع اللبنة وما زاد مسلم عليه فانا موضع اللبنة جئت ختمت الأنبياء	
((النَّوْمُ أَخُ الْمَوْتِ))	
((الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا))	

فهرست الأشعار

الرقم	أبيات الشعر	الصفحة
	وإنّي وإن كُنْتُ ابنَ آدَمَ، صُورَةً فَلي فيهِ مَعنىً شاهِدٌ بأُبوّتي	
	بها قيسُ لبنى هامَ بلْ كلُّ عاشقٍ كمجنونِ ليلى أو كُثيّرِ عَزَّةِ فكُلٌّ صَبا منهُمْ إلى وَصْفِ لَبْسِها بصورةِ حُسنِ، لاحَ في حُسنِ صورة	
	وما الوجه إلا واحد غير أنه إذا أنت أعددت المرايا تعدد	
	رق الزجاج ورقت الخمر فتشابهتا فتشاكل الأمرُ فكأنما خمرٌ ولا قدحٌ وكأنما قدحٌ ولا خمرُ	
	فلا كُل ما أملتْ عيونِ الضبا يُروى	
	وإن قميصا خيط من نسج تسعة وعشرين خرفا عن معانيه قاصر	
	وتَظْهَرُ لِلْعُشّاقِ في كُلِّ مظْهَرٍ مِنَ اللّبسِ في أشْكال حُسْنٍ بدِيعَةِ	
	وتَظْهَرُ لِلْعُشّاقِ في كُلِّ مظْهَرٍ مِنَ اللّبسِ في أشْكال حُسْنٍ بدِيعَةِ	
	إذا ما أزال السِّترَ لمْ ترَ غيرهُ ولم يبقَ، بالأشْكالِ، أشكالُ رِيبَةِ	

VAN YÜZÜNCÜYIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
LİSANSÜSTÜ TEZ ORİJİNALLİK RAPORU

Tez Başlığı / Konu: 15/09/2020

el- HAYDERÎ'NIN ŞERH ALA EZ-ZEVRÂ Lİ'DEVVANÎ ADLI ESERİNİN EDİSYON KRİTİĞİ VE MUHTEVASININ DEĞERLENDİRMESİ Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam (139) sayfalık kısmına ilişkin, 15/09/2020 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından, Türnitin intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %14 (Ondört) dır.

Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- içindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına ilişkin Yönergeyi inceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal İçemediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim 15/09/2020
Mahir Zakvan RAMZI

Adı Soyadı : Mahir Zakvan RAMZI
Öğrenci No : 179203013
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Programı : Tez Yüksek Lisans
Statüsü : Yüksek Lisans ■ Doktora □

DANIŞMAN

Doç. Dr. Mehmet KESKİN

/ /2020

ENSTİTÜ ONAYI

UYGUNDUR
...../...../2020

Doç. Dr. Bekir KOÇLAR
Enstitü Müdürü

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : Mahir Zakvan RAMZI

Uyruğu : Irak

Doğum Tarihi ve Yeri :13 .03.1984 duhuk

Telefon : 9647504711871

Faks :

E-mail : mahirsegvan2@gmail.com

Eğitim

Derece	**Eğitim Birimi**	**Mezuniyet Tarihi**
Doktora	…….	
Yüksek Lisans	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi	2020
Lisans	University of Salahaddin	2010

İş Deneyimi

Yıl	**Yer**	**Görev**

Yabancı Dil	**Seviye**
Arapça	A
Kurdce	A
İngilizce	B
Turkish	B

Hobiler: kitap okuma , seyahat, sosyal etkinliklere katılma, dil çalışma

Simgeler VE Kısıtlamalar

ص	Sayfa
ه	Hicri
م	Miladi
ج	Bölüm
ط	Baskı
ت	Tarih
ب.م	Basım Yeri Yok

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **I**
ABSTRACT ..... **II**
İÇİNDEKİLER ..... **III**
SEMBOLLER VE KISALTMALAR ..... **IV**
ÖNSÖZ ..... **V**
GİRİŞ **1**
1. MÜELLİF VE ŞARİHİN HAYATI **6**
1.1. Müellifin Hayatı 6
1.1.1. Şahsi Hayatı 6
1.1.2. İlmi Hayatı 8
1.2. Şarih İbrahim b. Haydar'ın Hayatı 16
1.2.1. Şahsi Hayatı 16
1.2.2. İlmi Hayatı 17
2. YAZMANININ İNCELENMESİ VE METNİN TAHKİKİ **21**
2.1. Yazmanın Özellikleri ve Tahkik Metodu 21
2.2. Eserin Nitelikleri 21
2.3. Metnin Tahkiki 24
SONUÇ **127**
KAYNAKÇA **130**
DİZİNLER **137**
ÖZGEÇMİŞ
ORİJİNALLİK RAPORU

(رسالة ماجستير)

ماهر زكفان رمزي

جامعة وان يوزنجوييل

معهد العلوم الاجتماعية

2020, ايلول

شرح رسالة الزوراء لجلال الدين الدواني

ملخص

هذه الرسالة عبارة عن تحقيق أكاديمي وعلمي وفق أصول وضوابط التحقيق لمخطوطة اسمها (شرح رسالة الزوراء) فالمصنف في حقل معرفة العقيدة ما يعرف بعلم الكلام الإسلامي، للشيخ جلال الدين الدواني رحمة الله عليه، وهو عالم وفيلسوف وله حس دقيق تشهد على ذلك مؤلفاته الكثيرة على الخصوص كتابه (رسالة الزوراء) الذي نحن بصدد تحقيقه، إذ استطاع إبهات الخصوم بالأدلة والبراهين النقلية والعقلية سيما فيما يتعلق بموضوع المبدأ والمعاد، أما ما يخص شارح الرسالة الشيخ ابراهيم بن حيدر بن أحمد فهو جليل القدر وكبير القدرة العلمية والعقلية وهو صاحب التصانيف الكثيرة والمتنوعة يطهر عبقريته من خلال شرحه(رسالة الزوراء) إذ هذا الشرح لا تقل أهمية من الرسالة نفسها شرح لا يمكن الاستغناء عنه، فهو متمم لما لا يوجد في الرسالة من الضروريات الملحة خول الموضوع (المبدأ والمعاد).

ومن حيث الإطار العملي لهذه الدراسة حصرت عملي للتحقيق المخطوطة في ثلاثة أقسام،

أولاً: في دراسة المؤلف والشارح الشخصية والعلمية.

ثانياً: في تحقيق المخطوطة (شرح رسالة الزوراء وحاشيتها). ثلثاً في تحقيق النص

أما ما يتعلق بالمضمون، فنستطيع تحديد أمهات المسائل المطروحة في هذه المخطوطة إلى، إثبات كون الله تعالى مستحقا لكل أنواع الحمد والثناء كعبادة لازمة على العباد، واستحقاقه تعالى، لذلك الحمد لذاته لا لأنه محتاج إليه، وذلك كمقدمة ومدخل للدخول إلى خالقية الله تعالى. واستغناء تعالى عن غيره واحتياج غير إليه. وإلى إثبات أن الله تعالى مبدأ

كل شيء ومنه بدأ الخلق في الوقت الذي لا يعلمها إلا هو، وهو العلة والسبب الحقيقي لكل الموجودات، ولا يجوز عليه العدم، وإلى الصفات الإلهية وتنزيه تعالى عن النقائص، وتفنيد الشبهات التي يثيرها بعض الفلاسفة والمتكلمين بهذا الصدد حيث هنا آراء كلامية في وصفه تعالى واتصافه ببعض الصفات مما يقتضي التعدد والكثرة في الذات الإلهية، وهذه مناقض للعقيدة السليمة. وإلى تقسيم الحكم الإلهي إلى نوعين: النوع الأول: الحكم التدويني، ويقصد منه التشريعات الإلهية المكتوبة في الرسائل والكتب السماوية التي يجب الانقياد والتمسك بها، وسماه حكما تدوينيا لوجوب الانقياد والتدين بها، النوع الثاني: الحكم التكويني ويقصد منه أن الله تعالى هو المكون والخالق لها من الأصل دون غيره، وإلى وذكر المراتب التي يجب أن يمر بها أهل الايمان حتى يصل إلى بر الأمان من الجنة والنجاة من النار، سماها بمرات الصفاء، ويقصد منه الوسائل التي ينبغي ان يسير عليها الانسان حتى يحصل له الصفاء القلبي والنقاوة النفسية.

الكلمات المفتاحية: الدواني، الزوراء، الحيدري، شرح الزوراء، النفس الأمارة بالسوء، النفس المطمئنة، التربية الإسلامية.

عدد الصفحات: IV+142

المشرف: الأستاذ الدكتور محمد كسكين

(M.Sc. Thesis)

Mahir Zakvan RAMZI

VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY

INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

September, 2020

THE EDITION CRITIQUE OF AL-HAYDARÎ'S BOOK CALLED "SHARH ALA AL-ZAVRÂ LI DAWANÎ" AND ITS CONTENT ANALYSIS.

ABSTRACT

Ibrahim b. Haydar b. Ahmad b. Haydar b. Muhammed el-Husayn Âbadî al-Haydarî is an Islamic scholar who lived in the twelfth century AH. Like the Islamic scholars before him, he wrote many works in the field of Islamic sciences. One of these works is the work named Sharh ala al-Zavra li Jalal al-Din al-Dawani, written for the explain for the book called ez-Zevra, which belongs to Jalal al-Din al-Devvanî, one of the famous figures of the theological late period. This Sharh, written in the field of Islamic Thought, has not been edited critique as far as we know and there is no academic study on it. In this thesis, both the life and the work of al-Haydarî are discussed. In addition, the content of the manuscript was evaluated by making an edited critique. While the critique of the editions of the manuscript was made, information about the hadiths, verses, sects and special names in the manuscript were given. The thesis consists of an introduction and two parts. In the first part, the life of the text writer Jalal al-Din al-Dawani is discussed with its main lines. However, subjects such as the life, scientific personality and works of Ibrahim al-Haydari, who explained the text, were given a wider coverage. In the second chapter, the examination of the manuscript and the edition critique are made. In this section, the name of the work, the reason for its writing, whether the book belongs to the author or not, the features of the writing and the method followed are examined. In addition, the edition critique of the manuscript was made. The verse, hadith, place name, special names, denomination names and closed expressions found in the Manuscript are emphasized in the footnote.

Key Words: al-Hayderî, Sharh ala al-Zavrâ li Davvanî, Faith, Edition Critique.

Quantity of Page: IV+142

Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Mehmet KESKİN

(Yüksek Lisans Tezi)
Mahir Zakvan RAMZI
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ:
Eylül, 2020

EL-HAYDERÎ'NIN EŞ-ŞERH ALA EZ-ZEVRÂ LI'D-DEVVANÎ ADLI ESERININ EDISYON KRITIĞI VE MUHTEVASININ DEĞERLENDIRILMESI

ÖZET

İbrahim b. Hayder b. Ahmed b. Hayder b. Muhammed el-Hüseyn Âbadî el-Hayderî Hicri XII. Yüzyılda yaşamış bir İslam alimidir. Kendinden önceki İslam alimleri gibi İslami ilimler sahasında birçok eser yazmıştır. Bu eserlerden biri de müteahhir kelam döneminin meşhur simalarından Celalüddin ed-Devvanî'ye ait olan ez-Zevra adlı kitaba yazdığı eş-Şerh ala ez-Zevra li'd-Devvanî adlı eserdir. Şerh olan bu eser tahkik edilmediği gibi bildiğimiz kadarıyla üzerinde akademik bir çalışma da mevcut değildir. Bu tezde el-Hayderî'nin hem hayatı hem de adı geçen esri ele alınıp incelenmiştir. Ayrıca el yazması eserin edisyon kritiği yapılarak muhtevası değerlendirilmiştir. Tez bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde metin yazarı olan ed-Devvanî'nin hayatı üzerinde ana hatları ile durulmuştur. Fakat şarih olan İbrahim el-Hayderî'nin yaşamı, ilmi kişiliği, eserleri gibi konulara daha geniş yer verilmiştir. İkinci bölümde yazmanın incelenmesi ve tahkik yapılmıştır. Burada eserin ismi, yazılma nedeni, kitabın söz konusu müellife nisbeti, yazmanın özellikleri ve takip edilen metod incelenmiştir. Ayrıca yazmada yar alan ayet, hadis, yer ismi, özel isimler, mezhep isimleri ve kapalı ifadeler üzerinde dip notta durulmuştur. Devvanî'ye ait olan ez-Zevrâ metni parantez içinde verilmiştir. Çalışma bir sonuç ile tamamlanmıştır.

Anahtar kelimeler: ed-Devvanî, ez-Zevrâ, el-Hayderî, Şerh al ez-Zevrâ, ahkik.
Sayfa adedi: IV+142
Danışman: Doç. Dr. Mehmet KESKİN

ETİK BEYAN SAYFASI

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;**

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim (30.09.2020).

Mahir Zakvan RAMZI

30/09/2020

KABUL VE ONAY SAYFASI

<table>
<tr><td colspan="2">Yüksek Lisans örğrencisi Mahir Zakvan Ramzi tarafından hazırlanan “el- HAYDERÎ’NIN ŞERH ALA EZ-ZEVRÂ Lİ’DEVVANÎ ADLI ESERİNİN EDİSYON KRİTİĞİ VE MUHTEVASININ DEĞERLENDİRMESİ” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ / OY ÇOKLUĞU ile Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.</td></tr>
<tr><td>Danışman: Doç. Dr. Mehmet KESKİN
Anabilim Dalı, Üniversite Adı: Temel İslam Bilimleri, İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI, Yüzüncü Yıl Üniversitesi.
Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.</td><td>...……</td></tr>
<tr><td>Başkan: Prof. Dr. Hayati Aydın
Anabilim Dalı, Üniversite Adı: Temel İslam Bilimleri, Tefsir Bilim Dalı, Yüzüncü Yıl Üniversitesi.
Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.</td><td>……...</td></tr>
<tr><td>Üye: Doç. Dr. M. Selim Aslan
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, Yüzüncü Yıl Üniversitesi.
Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum.</td><td>……...</td></tr>
<tr><td>Üye: Doç. Dr. Nurullah Aktaş
Temel İslam Bilimleri Batman Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri</td><td>……...</td></tr>
<tr><td>Tez Savunma Tarihi:</td><td>30/09/2020</td></tr>
<tr><td>Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.
…….…….
Doç. Dr. Bekir KOÇLAR
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü</td><td></td></tr>
</table>

T.C
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

el- HAYDERÎ'NIN ŞERH ALA EZ-ZEVRÂ Lİ'DEVVANÎ ADLI ESERİNİN EDİSYON KRİTİĞİ VE MUHTEVASININ DEĞERLENDİRMESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN

Mahir Zakvan RAMZI

DANIŞMAN

Doç. Dr. Mehmet KESKİN

VAN – 2020